مَا اٰتٰكُمُ الرَّسُوْلُ فَخُذُوْهُ وَمَا نَهٰكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوْا

لِلّٰہِ الحمد کہ بتصحیح علمائے جلیل تحشیۂ فضلائے نبیل
مولوی خلیل احمد سنبھلی و مولوی محمد الیاس پشاوری دام فیضہم

شرح سلم العلوم مع منہیات

باہتمام سید فضیل سلیم بن سید عبد التسلیم حفید ذ المناقب مولینا عبد الاحد رح

مطبع مجتبائی پاکستان
۵۔ ہسپتال روڈ ۔ لاہور

بار دوم عکسی سنہ ۱۹۹۰ء

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث نبينا ببراهين قاطعة وحجج ساطعة ومعجزات زاهرة وآيات باهرة سيد المرسلين امام الاولين و

الآخرين حبيب الله العالمين ذلك الرسول الهاشمي الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لولاه لما خلق السموات و

الارضين فهو كالعلة الغائية للتكوين انه من آيات ربه الكبرى ومظهر اسمائه الحسنى محمدن المصطفى خاتم

الرسالة احمد المجتبى صاحب الشفاعة ﷺ محمد سيد الكونين والثقلين + والفريقين من عرب ومن عجم

فمبلغ العلم فيه انه بشر + وانه خير خلق الله كلهم ﷺ ما ان مدحت محمدا بمقالتي + لكن مدحت مقالتي بمحمد

اللهم صل عليه صلوات دائمة بعدد كل ذرة مائة الف الف مرة وكذلك على آله واصحابه اجمعين وعلى عترته

الطيبين وعلى جميع اولياء الله لهم التابعين ولما كان الانسان غريقا في بحار نعم الله تعالى في كل آوان

افترض عليه الحمد والشكر على كل حال لاسيما حال التصنيف الذي من اجل النعم فحمد المصنف رحمه الله

بذكر بعض صفاته الكمالية بعد الاستعانة بالتسمية فقال (بسم الله الرحمن الرحيم) ابدأ (سبحانه) من

المصادر المحذوفة العوامل اي فسبح سبحانا او سبحته سبحانا فحذف الفعل واقيم المفعول المطلق مقامه و

اضيف الى فاعله او مفعوله (ما اعظم شانه) في التقديس والتمجيد اشارة الى بعض انحاء التقديسات فمن جملته قوله

(لا يتجزى) بالاجزاء الذهنية ولا الخارجية لانه بسيط ذهنا وخارجا كذا في الحاشية والبراهين على بساطته وجوه

الاول انه لو كان مركبا فاجزاؤه سواء كانت ذهنية او خارجية اما ممكنات فمن اين الوجوب او احدهما

واجب والآخر ممكن فيكون معلولا للجزء الواجب متأخرا عنه فيكون الواجب ذلك الجزء

فلا يكون ما فرض الواجب واجبا او واجبات فيكونان ممتازين في انفسهما كما هو شان الواجب فلا يمكن الاتحاد

حتى يكونا جزئين ذهنيين ومستغن احدهما عن الآخر فلا يلتئم منهما ماهية اما الاقتصار على نفي الاستغناء

والقول بانه خرق الفرض للانتهاء الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان الا التركيب الخارجي ايضا اذ انك الواجبان

لو كانا فلا بد من ان يكون امر واحد مشترك موجود يكون منشأ لانتزاع مفهوم الواجب الواحد المشترك

لان الكثرة المحضة لا ينتزع منها الواحد بالضرورة فلا بد مما به الامتياز فلا يكون الواجب بنفسه ممتازا هف

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي توحد في وجوبه بالوحدانية وتفرد في قدمه بالفردانية كتب على نفسه الرحمة واتصف في الازل بالرافة افاض على الاعيان المظلمة انوار الوجود واغرقهم في بحار الافضال والجود وخص الانسان من جنسهم بالقوة التي بها يدرك المعقولات وفضله على ما خلق من الكائنات وهداه الى سبيله بانطق الموجود باياته ليستدل بها على احدية ذاته وجلالة صفاته ليؤمن به كما هو باسمائه الحسنى وتنال السعادة العظمى ونشهد ان لا اله الا هو ونحمده على ما استحق به من الكمال الذاتي والاسمائي ونشكره على ما وهبنا من نعمائه واعطانا من آلائه بالمنة لا بالاستحقاق الذاتي ونشهد ان محمدا عبده ورسوله اصطفاه من بين المرسلين وجعله افضل النبيين فكمل به حائط النبوة وختم به دفتر الرسالة واشرق الليالي الدياجير بنور بعثته وتزلزل بنيان الكفر لظهور خلقته بعثه مؤيدا بالكتاب المبين مؤسسا بالبراهين المتين وجعله آية باقية الى يوم الدين ذلك الله الذي ليس له عديل ولا في الوصول الى رتبته لاحد من الانبياء سبيل سجر فيضه عميم وعلى الناس رؤف رحيم عرج السموات العلى ووصل الى مكان سوي فتجلى له ربه الاعلى ما كذب الفؤاد ما رأى فنال مقاما محمودا كما كان عند ربه كاسمه محمدا محمودا صلى الله عليه افضل الصلوات وسلم عليه باكمل التسليمات وحياه باعظم التحيات وعلى آله واصحابه الذين عرجوا افلاك التصديق ودنوا واقربوا الرب بالتحقيق لا سيما على خلفائه الراشدين الى سبيل الحق هادين الذين اقاموا بنيان العدل والانصاف وقلعوا اصل بنيان الجور والاعتساف وبينهم آض رياض الدين زاهرة وانوار شموس الاسلام باهرة جزاهم الله تعالى عنا احسن الجزاء كما اثنى عليهم الثناء وعلى من تبعهم من هؤلاء الانام من اولياء الله الكرام اللهم افض علينا ببعد قلوبهم انوار رحمتك برحمتك امطر علينا من سحاب رافتك وزد في قلوبنا نور الايمان وكافنا يوم لقائك باحسان وبعد فيقول العبد المعتصم بحبل الله الباري ابو العياش عبد العلي محمد ابن نظام الدين محمد الانصاري عاملهما الله يوم الجزاء بالاكرام وادخلهما دار السلام هذه فوائد معلقة على شرحي لسلم العلوم المشتمل على ادق العلوم الذي كنت صنفتها في عنفوان الشباب واول ريعان عيش اللباب وكنت كتبت هذه الحواشي متفرقة في اوراق متشتتة اردت ان اجمعها منها ما بانه مجملاته وحل مشكلاته ومنها ما تفيد ما في الشرح من الاضلالات والجرح ومنها ما هي مشتملة على فوائد عثرت عليها من كتب المهرة السابقين والحكم به قريحتي القريحة وفكري الجريحة مما لم يوجد في المتقدمين والمتاخرين والمسؤول من الله المنان ان يجعلها مع الشرح متلقاة بالقبول بين الطلاب الفحول انه الميسر لكل صعاب وانه الموفق للصواب والمسؤول من الطلاب ان لا يتعمد على الشرح الا بعد العثور على هذه الحواشي فانه يتضح سله قوله واما الاقتصار الخ تفصيله انهم استدلوا على ابطال الشق الثالث بوجهين الاول لو كان للاجزاء واجبا لكان كل منها مستغنيا فلا يلتئم منها مركب حقيقي لوجوب الحاجة بين اجزاء المركب الحقيقي الثاني لو كان تلك الاجزاء واجبة لكانت اما بسيطة او منتهية الى اجزاء بسيطة لبطلان التسلسل فهذه الاجزاء واجبة بسيطة فلزم بساطة الواجب وهو خلاف المفروض وفيه تامل فان الوجه الثاني لا يفيد الا بساطة الواجب في الجملة لا بساطة كل ما يكون مصداقا لهذا المفهوم حتى يكون الواجب منافيا للتركيب وعبارات القوم تقتضي ان يكون الدليل الثاني فافهم ثم ان التقرير ان لا يفيدان الا البساطة الخارجية لان الاجزاء الذهنية يمتنع فيها الاقتصار لكونها متحدة في الوجود فلا يتم الوجه الاول وايضا لا يجب تناهي الاجزاء الذهنية لكونها متحدة في الوجود شيئا واحدا فلا تسلسل فلا يلزم الاستحالة الا ان يبنى على تلازم التركيبين فتدبر منه قدس سره

ومن ههنا تبرهان توحيد الواجب تعالى واندفع الشبهة الشيطانية لابن كمونة ومنع المخالف للانساري قولنا الكثرة المحضة لا ينتزع عنها الواحد مكابرة نعم يرد عليه النقض بالواجب المباين للممكن مباينة ذاتية وسيجئ تحقيقه ان شاء الله تعالى في موضعه **الثاني** لو كان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصار ممكنا وهذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط اللهم الا ان يبنى على التلازم بينهما **الثالث** لو كان الواجب مركبا لكان فصله المقوم متمما للماهية لا الفصل المقوم للجنس دون الوجود اذ ماهيته الوجود على ما تقرر في مقره فيكون محصلا للوجود وهو شان الفصل المقسم وهذه مختص بابطال التركيب

له قوله ومن ههنا تم اه تفصيله ان الاستدلال المشهور بين الفلاسفة لاثبات التوحيد ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب فح لو كان في مصداقه تعدد وامتياز بعد لكان وجوب الوجود نفسه الامتناع الجزئية فيجب ان يشتمل على امر زائد يكون مختصا بكل منهما وح يلزم الحاجة الى امر زائد وهو مناف للوجوب ان كان وجوب الوجود نفس حقيقة واحد وحقيقة الآخر غيره فلا يكون هذا الآخر واجبا هف واعترض عليه ابن كمونة في شرح التلويحات ان مفهوم وجوب الوجود اعتبار عقلي ومصداقه يجوز ان يكون امورا بسيطة يكون كل منها متباينا ومتمايزا بنفس حقيقته ويكون مفهوم وجوب الوجود عرضا لازما ويكون لوازمه امورا متعددة ويسمى هذه الشبهة افتخار الشياطين واجاب عنه بعض المتاخرين بان مفهوم وجوب الوجود مفهوم واحد لا يكون مصداقه الا امرا واحدا فلو تعدد المصاديق لهذا المفهوم لكانت مشتركة في امر يكون تمام ماهية كل منها وحينئذ يحتاج الى الزائد فيلزم المحذور واعترض عليه بالمنع والنقض كما بين في الشرح وهذا الدليل يدل على ان مصداق مفهوم وجوب الوجود ليس نوعا ولا جنسا فبطل التماثل والتجانس فافهم ١٢ **سله قوله** الثاني لو كان له اجزاء اه يمكن المواخذة فيه بانه قد تقرر في مقره ان المركب لا يحتاج في وجوده الى علة سوى علل الاجزاء بل جعل المركب ليس الا مجموع جعل الاجزاء كيف لا والمركب عبارة عن الاجزاء لا فرق بينهما وبينه الا بالتفصيل والاجمال فاذا اعتبرت الاجزاء مجردة متوحدة نحو توحد كانت المركب واذا اعتبرت نفس الكثرة كانت اجزاءه وايضا الممكن لا يحتاج الى العلة الا لان يمتنع عليه انحاء الليسية والعدم ويكتسب الوجوب فيوجد فلا يحتاج الى الجاعل الا في اخافة بحار الاعدام الممكنة وللمركب نحوان من العدم عدم بعدم الاجزاء وهذا النحو من العدم ممكن والآخر عدمه مع وجود الاجزاء وهذا النحو من العدم مستحيل فلا يحتاج المركب الى الجاعل الا لاماتة النحو الاول من العدم فان النحو الثاني مستحيل بنفسه فلا يحتاج الى حالة محيل واذا تمهد هذا فنقول المركب لا يحتاج في وجوده الى الاجزاء اصلا بل انما يحتاج الى جاعل الاجزاء لو كان العدم على الاجزاء ممكنا ولو كانت الاجزاء واجبا لو كانت العياذ بالله لا يجوز العدم عليها فلا نسلم لزوم الاحتياج المنافي للوجوب فان الحاجة المنافية للوجوب انما هي حاجة في الوجود وههنا لا يلزم الحاجة فيه انما يلزم لو كانت الاجزاء جائزات الوجود نعم انما يحتاج المركب في تمامية حقيقته الى الاجزاء فان المركب لا يصير ماهية الا بالاجزاء وهذا الاشكال مما يستصعب القول المتوسط والامر غير خفي على المتدبر في الآيات على توحيد ذاته ان الوجوب مناف للحاجة مطلقا سواء كانت في الوجود او في قوام الماهية اي في صيرورة الاجزاء ماهية فافهم ولا تقدم ولا تاخر ١٢ **ستله قوله** هذه مختص بابطال التركيب لذهني اه وبعبارة اخرى تفصيله ان الفصل ان كان متحدا مع النوع والجنس وجودا ذهنا وخارجا لكن في بعض الملاحظات العقل باعتباره بشرط لا علة لوجود الجنس في هذه الملاحظة واعتباره بشرط لا ولما كان الوجود نفس حقيقة الواجب كان مقوم الوجود مقوم الماهية وهذا انما يتاتى اذا كان التركيب من الجنس والفصل وان كانت التركيب من المادة والصورة فقط من غير ان يكون محاذيا لكل منها جنس وفصل فلا يتاتى وهو ممنوع الا ان يبنى على التلازم ولك ان تقول ان الصورة ايضا علة مقومة لوجود المادة ولما كان الوجود عينا لزم ان يكون الصورة جزءا للحقيقة فالصورة مقومة لماهية المركب ومن الوجود ولما كان الوجود عينهما صار مقوما للوجود فيلزم ان يكون مقوما للوجود بناء هف وح عم الدليل وتقرير اعتراض الشرح ان تقويم الفصل والصورة مثل تقويم الفاعل بان يكون خارجا ومقررا للوجود ومقررا لنفس الحقيقة مثل تقرير الفاعل على راي القائلين بالجعل البسيط ومثل تقرير الجزء للمركب فان تقريره ليس كتقرير الفاعل بل تقريره بانه يجتمع مع الجزء الآخر فيصير هو مع الجزء الآخر شيئا هذا غير لازم فافهم ١٢

الذهني قد يرد عليه ان شان الفصل المقسم ان يكون خارجيا عما هو فصل له محصلا لوجوده ومقسماله الى قسمين فصله المقوم وان افاد وجوده الا انه ليس خارجا حتى يكون مقسما ومن جملة تقدستا قوله (ولا يتصور) ان قوم بعض علامة الاستقبال فمعناه لا يدرك الله تعالى بكنهه لامتناع حصوله في الذهن ولا شبح له حتى يحصل ولو فرض لا يكون مبدأ الانكشاف بالضرورة لان المباين لا يكون مبدأ الانكشاف لمباين آخر واما امتناع حصوله في الذهن فبوجوه الاول انه لو حصل في الذهن فحصوله اما مع بقائه في الخارج فلابد من امر مشترك بينهما والحقيقة و ميز لاحدهما عن الآخر فلا يكون المميز الذي هو التعين عينه وايضا يلزم تكثر الجزئي او مع بطلانه في الخارج وهو اشد استحالة ومن ههنا ظهر ايضا ان الجزئي من حيث هو شخص لا يحصل في الذهن لا في الحاس حين الادراك الثاني ان مصداق الوجود الخارجي عين ذاته تعالى من غير حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان مصداقا للعوارض الخارجية والذهنية معا الثالث ان ذاته مصداق حمل الواجب بلا حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان واجبا ومحتاجا الى الذهن الذي هو محله وههنا برهانان عرشيان على امتناع تصوره بكنهه الاول ما افاده الشيخ الاكبر والامام الاعظم سند الاولياء والاتقياء معدن الهداية خاتم نقش الولاية حسنة من حسنات سيد المرسلين الذي كان وليا وآدم بين الماء والطين الشيخ محي الملة والدين محمد بن العربي قدس سره ورضي الله عنه في فتوحات المكية انه تعالى يخالف المخلوقات لا مناسبة بينه وبين خلقه البتة وكيف يشبه من لا يقبل المثال بمن يقبل المثال فالعلم بالله تعالى عزيز عن ادراك العقل والنفس الا انه واجب تعالى وتقدس كلما يتلفظ به في حق المخلوقات او يتوهم في المركبات وغيرها فالله تعالى في نظر العقل السليم بخلاف ذلك لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا هذا كلام متين يعجز عن فهمه الا من اتى الله بقلب سليم الثاني ما نقل عن المعلم الاول انه سبحانه جلي غاية الجلاء بحيث لا جلاء فوقه فيتحير العقل ويمتنع عن تمام ادراكه كالنور اذا اشتد يمنع البصر عن الرؤية ثم انهم بعد الاتفاق على عدم وقوع تصوره بكنهه اختلفوا فمنهم من اقتصر على ذلك وجوز امكانه وهو يلوح من كلام الشيخ الرئيس وقال الامام عليه الرحمة بالاستحالة وهو مذهب قدماء الفلاسفة والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى وهكذا نقل عن امامنا الاعظم امام الائمة الباذل جهده في اعلاء السنة وقمع البدعة

له قوله ولا شبح له آه ليه تدليس فان الشبح المنفي في الباري عز وجل بمعنى المثل والذي يقول اصحاب الشبح في العلوم الحالية التي تكون مبدأ انكشاف المعلوم فيجوز ان يكون شبح كذلك ولا يكون هو مثلا للباري عز وجل ١٢ منه رحمه الله تعالى

الامام ابي حنيفة رحمه الله الكوفي والدلائل المذكورة تعطي امتناعا بالذات وهو الصواب وان قرع بقرع على الاستقبال
انه لا يدرك الاشياء ادراكا حصوليا **التفصيل في المقام** ان قوما من قدماء جهلة يونان نفوا علمه تعالى راسا مستدلين
بان ذلك صفة النقص لكونه اضافة بينه تعالى وبين معلوماته وهذا جهل عظيم وظلم كبير وسخافة غنية عن
البيان ثم من سواهم اتفقوا على كونه عالما بجميع الاشياء علما تاما فانه لا يعزب عنه مثقال ذرة لكن اختلفوا في كيفيته اختلافا عظيما فذهب
الشيخ المقتول الى ان علمه تعالى حضوري وبيانه انه تعالى نور محض ونور الانوار والعالم مفاض عن شعاعه الفائض على جميع الاشياء
وقد تبين انه تعالى علة لجميع الاشياء وهو تعالى حاضر عند نفسه فهو عالم بنفسه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فجميع الاشياء حاضرة
عنده حضور المعلول عند فاعله ولا يخفى انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون علمه فعليا متقدما على الايجاد وقد التزم ولم
يتفطن ان الصنعة التي تشاهد في العالم تدل على ان علمه تعالى فعلي وايضا يلزم ان لا يكون خالقا بالارادة لانها تستدعي
تقدم الادراك على ما يشهد به الضرورة وايضا حضور المباين عند مباين آخر لا يعقل الا بالمقابلة والقيام وكلاهما
منتفيان ههنا وذهب النصير الطوسي الى ان علمه المعلول الاول مع ما فيه الحاضر عنده حضور المعلول عند علته فيلزم عليه مع عدم

ك قوله ثم من سواهم اتفقوا الخ اعلم ان علمه سبحانه علمين بالممكنات علم تعلق قبل وجود الموجودات في الازل وهو العلم الذي بحسبه اوجد المعلومات وهو العلم الفعلي المتمم للارادة وهو كمال ذاتي وهذه الاختلافات فيه والآخر علم تعلق بعده مطابق للعلم الاول وتمثل لذلك مثلا ان البناء اذا تصور البناء ثم بنى على حسبه وبعد وجود البناء في الخارج ينظر بل هو الذي كنت اردته وعلمته سابقا فكذا ههنا علم الاشياء قبل وجودها بالارادة فوجدت ثم علم انها وقعت كما اراد فهذا العلم كان متفرع على الاول وهو يحدث حسب حدوث الممكنات وهو علم انفعالي واليه الاشارة في القرآن في مواضع كقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك والمتأخرون زعموا ان هذا العلم حضوري والله اعلم ١٢ منه سك قوله ويلزم عليه ان لا يكون وجوابه ان صفات الباري عز وجل من لوازم ذاته نعم وهي مخلوقة بالايجاب دون الاختيار وهذه الصور لكونها من العلم الذي هو من صفاته الكمالية ايضا مخلوقة بالايجاب ولا استحالة فانه اذا جوزتم كون الباري فاعلا موجبا بالنسبة الى بعض فليكن موجبا بالنسبة الى العالم كلها لان الايجاب لم يبق نقصا فالجواب ان الايجاب في خلق العالم نقص فان الصنعة العجيبة القوية تدل بدلالة واضحة على ان صانعها مختار خلقها بالعلم والارادة وهذا بخلاف نفس الارادة والعلم وكيف يجوز عاقل اضطراره او جعله مشيئة والسر فيه ان الباري عز وجل بنفسه كامل ومن جملة الكمالات العلم والنقص تخييل وما تخييل ليس في قدرته واذا لم يكن النقص مقدورا لم يكن الكمال ايضا مقدورا فلا يكون العلم وما يكون من لوازمه مقدورا فقد بان لك انه ليس يلزم سبق العلم بالصور عليها بل علمها سهوا سقط ما في بعض الشروح ان هذه الصور ممكنات فلابد من ان يكون معلومة قبلها فاما ان يكون علمه بها بصور اخرى فيلزم التسلسل واما ان يكون علمها من غير توسط الصور بل يكفي ذاته فليكف ذاته في العلم بالعالم من غير حاجة الى الصور التي اخترعتم ثم حاصل هذا المذهب بالتحقيق يرجع الى ان العلم نفس ذاته تعالى فذاته بنفسه مبدأ للانكشاف لكن لما لم يحصل التميز الا لما يكون له نحو من الثبوت ولما لم يكن هذا الثبوت عينا كان العلم لان علمه فعلي مقدم على وجود الاشياء قال بوجود تلك الصور وجودا ظليا غير مترتب الآثار من غير تميزها بشيء ولم يدل برهان على وجوب التعليم لموجود ظلي فح مبدأ الانكشاف امر واحد بسيط كما يقول اصحاب العلم الاجمالي الا انهم لا يقولون بالتفصيل في الصور وصاحب هذا المذهب يقول به ولذا تراهم مشوشين في دفع لزوم تميز ما ليس بشيء لكن يبقى على هذا المذهب انه يلزمهم ان يقولوا الاشخاص الخارجية بان الاشخاص لها نحو ثبوت آخر سوى هذا النحو من الوجود فيلزمهم تكثر التشخص في انحاء الوجودات والعلم لا يبالون به بل يقولون انه لا استحالة في تكثر الشخص الموجود بوجود في نحو آخر من الوجود وانما المستحيل هو تكثر في نحو واحد من الوجود المترتب عليه الآثار فتأمل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

حضور المباين عند مباين آخر وان لا يكون المعلول الاول مخلوقا بارادة وعناية وذهب افلاطون الى ان علمه تعالى صور قائمة بانفسها ويحكى ان تلك مهيات مجردة عن التعلق وظاهره سخيف جدا ويلزم عليه ان لا يكون تلك المهيات مخلوقة بالارادة بل بالايجاب فتامل وذهب المعتزلة الى ان علمه تعالى صور معلومة معدومة ثابتة فى الخارج ويلزم عليهم الثبوت هو الوجود ولكلامهم وجه فصلناه فى بعض كتبنا وذهب فرفوريوس اتباعه وسائر المشائين الى ان علمه تعالى اتحاد المعلومات بذاته تعالى ويلزم عليهم مع بطلانه ببراهين قاطعة اتحاد الواجب والممكن والمجرد والمادى ولعل لكلامهم وجها لست احصله وذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى ان علمه صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى فيها تميز الاشياء باختلاف اضافاتها ويلزمهم الحكماء تعلق الاضافة بالمعدوم لان المعلوم قد يكون معدوما وهم يلتزمون ذلك مستندا بما يقول الفلاسفة من ان الاستعداد كيفية فى المادة ذات اضافة متعلقة بالمعدوم مادام معدوما واستكماله بالغير يلتزمونه ويقولون الاستكمال بالغير لذى هو صفة كمالية غير نقص انكشاف المباين بالمباين وهم يلزمون ويقولون لم يدل دليل تام على اتحاد العلم او المعلوم بل فيه مفاسد لا تخفى ولا يمكن دفعها كما سيظهر ان شاء الله تعالى وذهب المتاخرون الى ان ذاته تعالى هو العلم فكما ان الصورة العلمية مبدأ لانكشاف ما هى صورة له كذلك ذاته تعالى

لـه قوله وهم يلتزمون ذلك ونقل من البعض ان العلم وان كان قديما لكن تعلقاته حوادث فلم يكن فى الازل لم تعلق بذات الحادث وحينئذ يسقط الاشكال الا ان هذا سخيف فانه يؤل الى انه لم يكن الاشياء معلومة فى الازل لانه متى لم يتعلق العلم لم يكن معلوما ولهذا ترك هذا القول فى الشرح والجمهور على ان العلم مع تعلقاته قديم الا انه لا يلزم الوجود لتعلق العلم كما قال فى الشرح وفيه شيء سيظهر لك فى الحواشى الآتية فانتظر ۱۲ منه لـه قوله ويلتزمونه ويقولون آه هذا الالتزام ليس بشيء كيف ويلزم ان يكون البارى عز وجل ناقصا فى مرتبة تقرره ووجوده ثم يصير بعد عروض صفة ممكنة له كاملا والطبع السليم يمج عنه الا انه قد يشكل بالكلام فانه صفة قائمة قطعا من دون ارتياب فيلتزم استكمال البارى عز وجل سبحانه بكن الحق غير خاف فان هناك امرين احدهما به يقدر على تاليف الكلام ويقابله الخرس والآخر صفة الكلام القائم ويقابله السكوت فالكلام الاول صفة كمال للذات وهو نفس ذاته والصفة الاخرى متفرعة من الاولى وهى تابعة لها واستحالة الاستكمال انما هى فى الصفات الاولى الذاتية فتامل فيه فانه موضع تامل ۱۲ منه لـه قوله ذهب المتاخرون آه هذا هو القول بالعلم الاجمالى وحاصله انه تعالى نفس ذاته مبدأ لانكشاف الاشياء كلها وتميزها فهو سبحانه يعلم الاشياء وتميزها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بعلم هو نفس ذاته فليس الاجمال فى المعلومات انما الاجمال بمعنى ان مبدأ الانكشاف امر بسيط واحد وهذا القول هو الصواب الا انه لابد للامتياز من نحو ثبوت بديهة ولذا اختير الدفعة واحد لما فيه اصلا اما ولم يات الشيء بدليل الحق بيانا فى بعض الحواشى والعجب عند العقول الناظرة قول افلاطون المذكور سابقا واما ما قرره الشارح المحقق ان القوة المجردة عاقلة ومعقولة واخبر من تحقق نفسك فان قوتك العاقلة تعلم الاشياء بقيام الصور وتعقل نفسها بنفسها لا بقوة زائدة والا لزم التسلسل القوى فقوتك العاقلة لما كانت مجردة عقلت نفسها لذاتها فما ظنك بمن هو مجرد تام فالبارى جل مجده لما كان وجود المجرد كان عاقلا ومعقولا بنفس ذاته والممكنات لما كانت وجودها ومهياتها رابطية الذات فهى معلومة له جل مجده فعلمه الاجمالى نفس ذاته وعلمه التفصيلى نفس ذوات المعلومات فهى معلومة له من جهتين فانها بوجودها الاجمالى متحدة معه تعالى فينطوى علمها فى علمه وبوجودها التفصيلى حاضرة عنده ففيه بعد تسليم ان مناط العاقلية التجرد ومناط المعقولية الحضور عند المجرد انه ما اراد بكون ذوات الممكنات بمهياتها ووجوداتها رابطية ان اراد انها مرتبطة بنفس ذواتها ووجوداتها ارتباط المعلول بالعلة فمسلم لكن لا يلزم منه انطوائها فى ذاته حتى يصير علم الذات علمها وانما يلزم لو كفى نفس المعلولية للعلم بان يكون العلم بالعلة نفس العلم بالمعلول ولم يتم هذا البرهان الذى مر بان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وايضا هذا من ذلك الى الآخر [illegible] فانه لعله اراد ان وجودات الممكنات نفس ذات البارى

الانكشاف لعالم كله فهو سبحانه كالصورة العلمية لكل العالم ويلزمهما انكشاف المباين بالمباين وكون شئ واحد مبدأ لانكشاف متضادين متناقضين وانه تعالى ذو نسبة الى الكل على السواء فكيف يكون مبدأ الامتياز وذهب قوم الى ان علمه تعالى صور معدومة ذهنا وخارجا كالسرابً ولا يخفى سخافته وذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الى ان علمه تعالى بحصول صور المعلومات وهو علم بالفعل ويلزمهما مع عدم مساعدة الاصول الحكمية كما سنشير اليه ان شاء الله تعالى جريان براهين التسلسل لان تلك الصور غير متناهية بحسب عدم تناهي المعلومات متقدمة على وجود المعلومات بجميعها لا يمكن ان تصدر عن الواجب دفعة والا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلابد ههنا من ترتيب على ما نص عليه الشيخ فتكون مرتبة فهذه تسعة مذاهب وههنا مذهب اخر لاهل الحق يقتضي تحقيقه بسط الكلام سنشير اليه ان شاء الله تعالى هذا ما نبهناك اجمالا وان شئت الزيادة عليه فعليك بمطالعة الكتب المبسوطة ومن جملة تقديساته قوله ولا ينتهي اي لا يلد وهو ظاهر من الاصول التي قررنا لك وان قرئ بفتح العين وان لم يساعده العربية ففيه اشارة الى انه لم يولد الا انه لا برهان عليه ولا سبب له كما زعم بعض الشارحين لانه سيجيئ ان شاء الله تعالى على وجوده برهانا مبينا ومن جملة تقديساته قوله ولا يتغير لا من وجود الى عدم ولا من

له قوله ويلزمهما انكشاف المباين آه هذه ثلث استبعادات والجواب عنها بوانه تعالى لما كان كاملا من جميع الجهات تعبير مصداقا لجميع صفات الكمالية ومن جملتها الانكشاف والتميز فيكون تعالى بحسب نفس ذاته مصداقا للعالمية فكافية في انكشاف الاشياء فلا استبعاد في كون المباين سببا للانكشاف بخلاف ذواتها فلما كانت ناقصة ولم يكن العلم في مرتبة ذواتها والاشياء الخارجية فلا بد من الحصول في انكشافها الى حصولها فيها وكذا لا استبعاد في كونه سببا لانكشاف متضادين كيف والانكشاف ان ليس بالتضاد وكذا لا استبعاد في كون الذات سببا للامتياز وكونها متساوية النسبة لا يضر فان الانكشاف واجب كونها سببا لانكشاف كل شي والانكشاف مستلزم للامتياز بالجهة لا استبعاد فيما استبعده لم يدل على استحالته فافهم ١٢ **سه قوله** ولا يخفى سخافته آه وههنا ان حاصل هذا القول يرجع الى ما قال المتأخرون ان علمه تعالى وسببا للانكشاف كيف يجوز تعلق العلم بالمعدومات المطلقة وهو فاسد فان الممكنات في الازل لما كانت معدومة مطلقة لم يصح تميزها وكيف تميز ما هو لاشئ محض والعجب من هذا الذاهب صرح في كتبه كالافق المبين وغيره ان المرتبة لا تخلو من غير موجود المطلع وشك فيه لم تنفطن انه يصدق ان الممكنات معلومة فلا بد من الوجود والعلم قد صرح نفسه بان المعدومات المطلقة لا تمايز فيها وقياسه على السراب باطل فانه فيه الصورة موجودة تتمثل المخيلة وان انطلاق ظنه بانها موجودة وههنا لم يكن الممكنات وجود في الازل فلا تصور كيف والجهات بالسواء ضده حوادث ومرتبته والتقدم اكثر من خواص الباري جل مجده وقد ابطل هو نفسه مذهب الشيخ بانه لو قامت الصور كانت حوادث ومرتبة فيلزم حدوث العلم فافهم ١٢ **قوله** وهو ظاهر من الاصول التي قررنا لك وهذا لانك قد عرفت انه لا شريك له في وجوب الوجود وفي عين حقيقته والولد يجب ان يكون من جنس الوالد ايضا قد عرفت انه سبحانه وتعالى بسيط ذهنا وخارجا والولد انما يكون بانفصال جزء من مادة الوالد مستعد لقبول صورة من نوعه وجنسه هذا لا يتصور فيما ذاته بسيط او لا جزء له حتى ينفصل والتسلسل التحقق بان الابن يجب ان يكون له مكافيا مماثلا له وليس له مكافئ ومماثل وهو ممكن وهو ظاهر والواجب آخر لان التكافؤ تستلزم تعدد الواجب وهذا لا يتصور فالا يتصور الا بعلاقة العينية بان يكون احدهما معلولا للاخر او كلاهما معلولين لثالث كما سيجيئ وهذا لا يتصور في الواجب الوجود وهذا يستدل على نفي المماثل بما هو المشهور وانت لا يذهب عليك ان هذا غريب من شأنه لا يجب التكافؤ بين ذاتي الاب والابن وانما التكافؤ بين صنفي الابوة والنبوة وهما معلولان لصفتا التولد وانما انما تقرر علاقة العينية حتى يلزم علاقة السلبية سبحان لزوم علاقة العلية للتكافؤ وهما باطل في الشرح في موضعه ١٢ منه

صفة الى اخرى لان الواجب واجب من جميع جهاته على ما تقرر في مقره ومن جملة تقديساته قوله (تعالى

عن الجنس) اى ما يجانسه ويماثله لانه قد سبق ان لا شريك له في وجوب جوده ولا يماثله ولا يجانسه احد من

الممكنات والممتنعات بالضرورة (و) تعالى عن (الجهات) الست بل الجهات الغير المتناهية لان التوجه الى الجهات

يستدعى الوضع والتحيز الذين هما من عوارض الجسم المادى وهو سبحانه تعالى برئ عنهما ولم يذكر بعض التقديسات

اراد ان يذكر التمجيدات واختار واحدا يستلزم الكل وهو قوله (جعل الكليات والجزئيات) كلها من غير شئ بارادة و

عناية على ما يقتضيه الحكمة وههنا مقامان **المقام الاول** في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي و

فيه مذهبان **الاول** ما ذهب اليه الحكماء بالتفصيل قال المشاؤن لا يمكن ان يصدر عنه الكثرة لبساطته

من جميع الجهات والسلوب عدميات لا تكثر ذات المسلوب عنه والاضافات لا تحصل الا بعد حدوث

المضاف اليه فلا بد ان يصدر عنه عقل لان الجسم مركب والاعراض والنفوس لا تحدث الا والموضوع والبدن موجودان

فلا يصدر كل منها عن الواحد الحقيقي ولا بد ان يكون فيه جهات كثيرة والا لامتنع صدور الكثرة واذا

تقرر هذا فنقول العقل الاول له ماهية ووجود به تعالى ووجوب به وتعقل لنفسه فمن جهة الوجود فاض عنه

تعالى بوساطته العقل الثانى ومن الجهات الباقية الفلك فنفسه من جهة الوجوب وصورته من جهة التعقل وهيولاه

من جهة ماهيته الاخس من الاشرف وكذا من العقل الثانى العقل الثالث وفلك الثوابت وهكذا الى ان ينتهى

الى العقل العاشر وفلك القمر ثم بوساطته عنه تعالى هيولى العناصر والصورة الجسمية والنوعية على حسب

استعداد المادة ولا يخفى ان علمه تعالى حصولى على راى شيخهم فيجوز ان يصدر عنه تعالى كثرة من غير وساطة

شئ سوى الصور العلمية لوجدان التكثر في صفاته بحلول الصور الكثيرة قال الاشراقية ان كثرة جهات

العقول مع كونها اعتبارية لا تفى لان الكواكب الثوابت بسبب كونها مختلفة الماهية والاحياز غير محصورة

فلا بد لها من علل كثيرة كذلك وتلك الجهات محصورة مع ان المشائين ايضا لم يجزموا بكون العقول

عشرة او عشرين وبكون الافلاك تسعة فالطريق على ما زعمهم انه صدر عنه تعالى معلول وليكن آ وصدر عنه تعالى

بوساطة آ ب وبوساطة ب ج وبوساطة آ ب معا د وج في مرتبة واحدة وبوساطة د معلول وبوساطة

سله قوله تعالى عن الجنس لم يستدل في المشهور على نفى التى نسبت التماثل بان وجوب وجوده نفس حقيقته ولو كان له نوع ان او فردان لكان هذا المعنى مشتركا بينهما فلا بد امره الا قيار ومن جاعل يجعلهما متمايزين بالانضمام فصل او تشخص وهذا شانه لا يلوث اجابان الوجوب لا يحتاج في التشخص الى شئ فتامل فيه ۱۲ منه

ج ثان وبوساطة دا ثالث وبوساطة دب رابع وبوساطة دج خامس وبوساطة ج آ سادس وبوساطة ج ب سابع وبوساطة اب ج ثامن وبوساطة اب د تاسع وبوساطة ا ب ج د عاشرة هذه العشرة في مرتبة وهكذا بالغا ما بلغ وقالوا جميعا ربط الحادث بالقديم ان حركة الفلك ازلية ابدية متجددة فهي ذات جهتين فمن جهة دوامها افاضت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة بين الحوادث وبين الله تعالى في وصول الفيض فان قيل فما علة التجدد قالوا[1] تجددها لذاتها لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا فان قيل اجزاء الحركة حادثة فلها علة فاما قديمة فيلزم قدمها واما حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهكذا فاما يلزم قدم اجزاء الحركة او التسلسل اجيب[2] بان اجزاءها غير موجودة لاتصالها فلا تحتاج الى جعل جاعل فورد عليهم اشكال بان الحركة غير قارة فلا تستند الى ثابت فلا بد من علة لها نحو من عدم القرار فيتسلسل العلل فلدفع[3] ذلك قالوا ان ههنا ثلث سلاسل الاولى من التخيلات الجزئية والثانية من الارادات والاشواق والثالثة من الدورات فواحد من التخيل علة موجبة لشوق وارادة خاصة وهو علة معدة لدورة وهي معدة لتخيل اخر وهو موجب لشوق وارادة اخرى وهي معدة لدورة اخرى فسلسلة الحركة فاضت من سلسلة الارادات والاشواق وهي غير قارة وهي فاضت من سلسلة التخيلات وهي ايضا غير قارة وهي فاضت

---

[1] قوله قالوا تجددها لذاتها قيل التجدد عدم ووجود والوجود عندكم معلول والعدم لو كان لها لذاتها لكانت ممتنعة والا لزم اجتماع الوجود والعدم لانه اذا كان وجود المقتضي عند وجود المقتضي وهذا ليس بشيء لان معنى كون التجدد لذاتها ان ذاتها غير صالحة للوجود الا على نحو لا يبقى فالعدم قبل زمان وجودها وكذا العدم بعده ضروري على حقيقتها فالبقاء ممتنع وانما الممكن لها الوجود الغير القار المتجدد فهو لا يحتاج في انعدامها قبل وجودها وبعده الى العلة اصلا ومن ههنا ظهر لك سخافة ما قال بعض الاغبياء ولو لا ان في الاشياء ما يعدم لذاته لما صح وجود حادث ما فافهم ١٢ [2] قوله اجيب بان اجزاءها الخ حاصله ان الحركة حقيقة تابى عن قبول الوجود الا بان ينطبق على الزمان بان يكون كل جزء منها بازاء جزء من الزمان ويمتنع عليها البقاء ولذا انها فاذا وجدت من القديم هذه الحقيقة وجدت على نحو ما كانت نوعية غير قارة منطبقة على الزمان فكل جزء من اجزائها المفروضة امتنع عليها القدم بل الوجود مع ما يحاذيه من الزمان حاذاه جزء اخر فلا تحتاج الاجزاء الى جعل غير جعل الكل وبهذا القدر يتم ربط الحادث بالقديم على طور الفلسفة والحاصل ان من القديم صدرت حقيقة يمتنع عليها القرار لذاتها ولا يمكن وجودها الا على انطباق كل جزء منها على اجزاء الازل والابد ويلزم منه حدوث كل جزء من اجزائها في جزء جزء من الازل والابد وهذه الاجزاء علل لحدوث الحوادث لانها وجبت فاوجبت المعلولات كذلك وهي واجبة بوجوب الكل من القديم ولا تحتاج في انعدامها بعد وجودها الى علة وكذا في انعدامها قبل وجودها وانما تحتاج في وجودها فيما وجدت وقد اوجبها القديم في ضمن ايجاب الكل ولو كانوا اكتفوا بهذا القدر تم كلامهم ومقصودهم من غير كلفة لكن لم يكتفوا بهذا القدر وادعوا ان غير القار لا بد في جملة علله من امر غير قار فوردوا ورد عليهم وذهب من ليد بهم بما بنوا عليه ارتباط الحادث بالقديم كما بين في الشرح فهذه منه وبقوا كالساري في صحراوات ثم انهم لم يصححوا هذه المسئلة ببرهان والذي تحصل بعض الفضلاء انه لو لم يدخل في جملة ايجاب العلة غير قار لزم تخلف المعلول من العلة لان المعلول الغير القار لا يوجد في الآن والعلة لكونها قارة توجد فيه وهو ليس بشيء لان التخلف المستحيل هو ان تحقق العلة ولا يتحقق وجود ممكن للمعلول واذا خرج نحو وجوده عن حيطة الامكان فلا يوجد وغير القار لما استحال وجوده في الآن لا يوجد وان وجد علته ولا نقول علة هذا الوجود فان الوجود ما كان مستحيلا لا يكون الا وجود الممكن وبالجملة لما امتنع البقاء على غير القار لم يبق بيقاء العلة فافهم ١٢

من الحركة من غير لزوم دور كما بينا و بيراند فع الاعتراض الثانى ايض وفيه نظر لان الدورة التى فاضت عن ارادة جزئية فائضة عن تخيل جزئى اما علة موجبة لتخييل اخر فيجب اجتماعهما معه وكذا مع معلوله ومعلول معلوله فيلزم اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلابد ان لاينتهى سلسلة المعدات الى واجب الوجود بالذات والا يلزم قدمها فلو يجب وجود واحد منها لان الواجب ما يمتنع عليه جميع انحاء العدم ومن بعض انحائه عدم تلك السلسلة باجمعها وهو ممكن فيلزم ان لايكون موجود الان الشئ ما لم يجب لم يوجد ومن ههنا سقط ما قيل فى ربط الحادث بالقديم من اسقاط وساطة الحركة والقول بان الوجود كل حادث مسبوق بوجود حادث قبله معد له وهكذا الى غير النهاية والله اعلم وبسط القول فى الجهالة النافعة **الثانى** مذهب المتكلمين اعلم انهم جوزوا تخلف المعلول عن العلة التامة اذا كانت العلة مختارا ولايلزم الترجيح من غير مرجح لان الرجحان الذى جاء من قبلها انما هو رجحان الوجود مع التخلف ومنهم من قال ان من الجائز امتناع المعلول فى بعض زمان العلة فلايصل تاثير العلة اليه فى ذلك الزمان فلا يوجد الا بعد ذلك ولايلزم خرق فرض تمام العلة لدخول الامكان فيها لان الامكان امر انتزاعى معدوم الا بعد الانتزاع فكيف يحتاج اليه موجود واما منشأ انتزاعه فذات المعلول فلو كان علة لكانت علة لنفسها وبعد تمهيد ذلك فنقول جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى لم يزل المختار ابتداء و يتخلف المعلول عنه لتعلق ارادته بوجوده كذلك اولان الممكن المعلول لم يكن ممكنا فى الازل بناء على ماسيجئ ان شاء الله تعالى من ان ازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية وغير القار ايض مستند اليه سبحانه لتعلق ارادته كذلك اولعدم امكانه ازلا كذلك لكن المختار هو الاول كما يشهد به قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فان قلت لابد لترجيح تعلق الارادة فى الازل بان يوجد المعلول فى وقت معين من اللايزال من مرجح قلت ليس[1] الزمان امرا موجودا بل امرا متوهما من تقدمات وتاخرات عرضت الممكنات فالواجب سبحانه ارادات

---

[1] قوله قلت ليس الزمان الخ فيه ان الزمان ان لم يكن امرا موجودا لكن هذا الامر المتوهم متوهم فى نفس الامر وما وجد فى جزء منه يكون منفكا عما وجد فى الجزء الآخر ووجود الممكن كما ان يصح فى جزء يصح فى جزء آخر فيقول لم تعلق ارادته بوجوده فى هذا الجزء دون وجوده فى جزء آخر فح لابد من الاجابة بجواب آخر ولذا امر فى الشرح بالتامل واجاب المحقق الدوانى بان الارادة من الازل كانت متعلقة على هذا النحو والارادة المتعلقة بهذا النحو من صفات البارى عز وجل غير مخلوقة له بالايجاب فلا يصح السؤال بانه لم اراد على هذا النمط دون ذلك النمط وانت لايذهب عليك ان هذا غير صاف ايض لان الارادة المتعلقة بوجود الحادث فى جزء آخر من الازل او مالايزال غير الجزء الذى تعلقت بوجوده فيه اما ممكنة بالنظر الى ذات البارى عز وجل او مستحيلة وعلى الاول فلابد من الترجيح وعلى الثانى يلزم العجز عن ايجاد الممكن فى غير زمان وجوده مع امكانه فيه فلا جواب عنه هذا العبد الا باستحالة وجود الحادث قبل هذا الوقت وبعده والقول بان البارى انما اراد وجوده كذلك فى الازل لانه لم يكن ممكنا غير هذا النحو من الوجود فح ظهر لك انه لايتم الطريق المختار الا بضم طريق آخر فافهم ١٢ منه رح

يوجد المعلول بعد العدم فاذا وجد كذلك يتوهم الواهم من تقدم عدم على وجود زمانا موهوما واما قبله فلا وقت متحقق يطلب الترجيح فتامل فيه هذا اصل عظيم به يفتح باب حدوث العالم الذى هو مسئلة عظيمة عندهم فاحفظه لتأمن عن الوساوس الشيطانية ولا تلتفت الى ما قيل من قبل الفلاسفة او يقال هذا والله اعلم بالصواب واعلم ان الفلاسفة والمتكلمين والصوفية الصافية تكثرهم الله تعالى على ان لاخالق الا الله وما يرى فى الظاهر عللا انما هى شرائط وروابط الى الخالق جل ذكره الا المعتزلة خذلهم الله تعالى فى افعال العباد مطلقا والشيعة الشنيعة فى الشرور الصادرة عن العباد وهذا الرأى يشبه برأى المجوس مع شهادة الوجدان[1] السليم ان الامكان ليس فيه جهة التاثير ولنا نصوص قاطعة من الكلام الالهى عليه نحو خالق كل شئ هو الله والله خلقكم وما تعملون الى غير ذلك وان شئت مزيد تفصيل فارجع الى شرحنا الفارسى للفقه الاكبر

الثانى من المقامين فى كيفية الجعل اهو بسيط ام مركب اختلف الحكماء والعلماء فى ان اثر الجعل هو الماهية نفسها او اتصافها بالوجود فذهب الاشراقية الى الاول فعندهم كانت المهية بنفسها فى بقعة الليس فاخرجها الجاعل الى الايس والمشاؤن الى الثانى والمراد بالاتصاف بالوجود مفاد قولنا الماهية موجودة وعسى ان يكون حقية المذهب الاول من الفطريات وقد يستدل عليه بوجوه الاول ان الوجود امر اعتبارى عقلى ومصداق حمله نفس تقرر المهية فيكون ثبوته للماهية ضروريا والا فهو امر انتزاعى فلابد من منشأ له هو المصداق حقيقة او انضمامى فيلزم تقدم الماهية بالوجود على مصداقه او ما يساويه وهو بين الاستحالة فلو لم يكن المهية فى تقررها محتاجة الى الجاعل لارتفع الجعل راسا لان الوجود صار من اللوازم التى لا يعلل بجعل مستانف

---

[1] قوله مع شهادة الوجدان يعنى ان عدم قدرة الممكن على الايجاد ضرورى فانه لا يجوز ان من يكون لا شئ من سواه يجعل شيئا ويكون له قدرة على الايجاد واقال الشارح المحقق ان الايجاد من غير ايجاب لا يتعقل والوجوب انما يكون اذا استحال جميع انحاء العدم على المعلول ومن جملتها عدم المعلول مع عدم العلة والعلة لو كان امرا ممكنا جاز عليه العدم فلم يستحل جميع انحاء العدم فلا يكون الممكن علة جاعلة اصلا[2] فيه ان هذا انما يدل على الانتهاء الى الواجب لا على ان الواجب جاعل بنفسه ابتداء والمطلوب هذا دون ذلك فافهم ١٢ منه

[2] الممكن علة لممكن آخر لكن لا بنفس ذاته بل من حيث انه مستند الى الواجب او مستند الى المستند الى الواجب لا ينفى هذا الاحتمال من بيان ان اراد عدم قدرته على الايجاد مطلقا سواء كان من حيث ذاته ١٢ منه

ولعل غرض الشيخ المقتول من قوله الوجود اعتباري عقلي فلا يكون مجعولا بالذات هو هذا الثاني اذ جعل النسبة التي من المعاني الحرفية غير معقول الا باعتبار مصداقها الذي هو مفاد الهيئة التركيبية والمصداق اما نفس الماهية بلا حيثية فتكون هي المجعولة حقيقة او مع حيثية الاستناد الى الجاعل وليس هذا الا ايلام الماهية للجاعل في الوجود فيكون بعد صيرورتها موجودة فكيف يكون مصداقها او مع حيثية اخرى انضمامية او انتزاعية وكل صفة انضمامية او انتزاعية متاخرة عن وجود المعروض ولا اقل ان يكون معه فكيف يكون مصداقا لحمل الوجود وبالجملة ليس سوى الماهية فلا مصداقية حتى يجعل وما قيل ان النسبة لها وجود في الاعيان وكذا سائر الانتزاعيات والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان انتزاعيين خارجين عن دائرة العقل وارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون واحد منهما مطابقا للمحكي عنه مستحيل لا بمعنى ان يكونا معدومين عن الاعيان كيف

سله قوله ولعل غرض الشيخ المقتول الخ قد صوروا كلامه بان الوجود امر انتزاعي فلا يكون مجعولا ثم اعترضوا عليه بانه لا يلزم للمجعول اليه وجود انما يلزم للمجعول فقط وهو امر عيني يصير في الاعيان بحيث يصح عنه انتزاع المجعول اليه الذي هو الوجود بجعل الجاعل وعبر في الشرح بحيث لا يرد عليه شئ وتقريره ان اثر الجعل يجب ان يكون امرا عينيا وههنا اثر الجعل لا يكون الا الماهية فان الوجود مصداقه نفس الماهية كما بين في الشرح فتكون هي المجعول وثبوت الشئ للماهية مصداق له ليس مرهونا بيدي الجاعل فافهم واستدل صاحب الافق المبين بان مصداق الوجود في الممكن الذات من حيث الاستناد الى الجاعل فلو كان الذات مستغنية عن الجاعل كان ثبوت الوجود لها لذاتها فتكون مستغنية عن الجاعل ارتفع الجعل اسا وتعقب عليه بعض الاجلة انه لم لا يجوز ان يصدق عليها باعتبار استنادها الى الجاعل باعتبار الوجود وتفصيل هذا الاعتراض ان الحيثية عنده تعليلية غير داخلة في المصداق فلم لا يجوز ان يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود نعم لو قيل بان هذه الحيثية تقييدية داخلة في المصداق ويتقرر الدليل بان مصداق الوجود الماهية مع هذه الحيثية فلا يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود لان في المصداق يجب تقدمه على الصادق ليس المصداق الا الحقيقة مع هذه الحيثية فلو لم يكن استناد نفس الذات لما كان هناك وجود وجعل لم يرد هذا الاعتراض الا انه يطالب بالبرهان لاثبات دخول هذه الحيثية في المصداق فافهم وما اجاب به الشارح المحقق بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والتقرر المصدرية كما هو المسلم عند الفريقين فلو كانت مستغنية في اصل تقررها كانت مستغنية في صدق الوجود ايضا ففيه نظر ظاهر فان عدم انسلاخ فعلية الذات عن الوجود مسلم لكن لعلية الذات عند الخصم ليس الا لصيرورة الذات متصفة بالوجود وقبل الاتصاف لم يكن ذات فاستغناء الذات عن الجعل بالذات لا يوجب استغناء الاتصاف والوجه ان يتهم في هذا الحكم ۱۲ منه سله قوله الثاني خلاصته ان القول بالجعل المؤلف يرجع بعد التدقيق الى الجعل البسيط فان معنى مجعولية اتصاف الماهية بالوجود مجعولية مفاد قولنا الماهية موجودة ويكون شئ في العين تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بهذا القول ليس اثره وجود الاتصاف نحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشئ متصفا بالوجود في الخارج واذا كان اثره مفاد هذا القول لمفاده وليس الا نفس الماهية وما يصلح شئ آخر للمصداقية والمفادية فتكون هي المجعولة وح لو سلم وجود النسبة في الاعيان فلا يرد ايضا ما اشير اليه في الشرح بقوله وما قيل ان النسبة الخ كما لا يخفى وبما قررنا من معنى مجعولية الاتصاف اتضح فساد ما استدل في المشهور من ان الجعل المؤلف يرجع الى الجعل البسيط فانه على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون الاتصاف مجعولا وهو ايضا ماهية من الماهيات فاما نفسه مجعول فقد لزم الجعل البسيط واما اتصافه بالوجود فنتكلم في هذا الاتصاف وهكذا اما ان يتسلسل او ينتهي الى الجعل البسيط وح ظهر لك ايضا ان لا طريق للارجاع الا ما ذكرنا فافهم ۱۲ منه

ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود المصداق لزم كون الواجب محلاً للحوادث لحدوث الاضافات يوماً فيوماً ويلزم ان يكون شئ واحد موصوفاً بصفات غير متناهية لان الانتزاعيات قد يكون غير واقفة عند حد كسلسلة اللزومات مثلاً الثالث الماهية اما محتاجة الى الجاعل اولا وبالذات وهو المطلوب واما بالعرض فيلزم تأخر نفس الماهية عن الماهية الموجودة المتأخرة عن الوجود ومعه فيلزم تقدم العارض على المعروض اولا بالعرض ولا بالذات فيلزم استغناء الماهية عن الجاعل ويرد عليه ان نفس الماهية باعتبار التقرر عن الجاعل متأخرة عن الماهية الموجودة متقدمة عليها بنحو آخر من التقدم ولا استحالة في ان يكون المتأخر باعتبار متقدماً باعتبار آخر وايضاً لو كان بينهما معية لما لزم تقدم العارض على المعروض لان مامع المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدماً على ان استغناء الماهية عن العلة غير مستحيل لانها غير ممكنة عندهم اذ المواد الثلثة كيفيات النسبة فتأمل قال اتباع المشائين ولو لا يمكن تعلق الجعل بالماهية والا لزم الجعل في الذاتيات ولا بالوجود لكونه صفة انتزاعية فلابد ان يتعلق باتصافها بالوجود والا لزم الجعل راساً ويرد عليهما ولاً ان الاتصاف ايضاً انتزاعي فان قلت مفاده امر عيني قلت هو نفس الماهية كما بينا في الدليل الثاني وثانياً ان اريد بالمجعولية الذاتية ثبوت نفس الماهية لنفسها ففيه غفلة عن تصور معنى الجعل البسيط ومجعولية مصداقه وهو نفس الماهية فلا استحالة فيه بل هو اصل المسئلة ومن ههنا سقط ما قيل في اثبات لزوم المجعولية الذاتية ان حقيقتها تجوز بثبوت الذات لنفسها باعتبار المصداق ومصداقه ليس الا نفس الماهية وقد قلتم انها مجعولة وثانياً ان المجعول بالذات ما هو ممكن

---

[1] قوله ولا استحالة في ان يكون المتأخر الخ بل نقول صيرورة الماهية موجودة متقررة بالذات والوجود والماهية متقرران بالعرض فهما متأخران عن الماهية الموجودة ولا استحالة في كون احد المتأخرين عن شئ متأخراً عن آخر باعتبار آخر وقوله الماهية الموجودة متأخرة عن الوجود ان اراد به المركب التقييدي فمسلم انه متأخر ولكن ليست الماهية متأخرة فانه لا تقرر لهذا المركب انما التقرر للماهية ثم العقل ينتزع الوجود ويجعله قيداً فيحصل مركب تقييدي وان اراد به كون الماهية متصفة بالوجود اي مفاد قولنا الماهية موجودة ومصداقه فلا نسلم انه متأخر عن الوجود وليس هذا كما من الماهية والوجود حتى يكون متأخراً عنه تأخر الكل عن الجزء والمقيد عن القيد والمطلق فافهم فانه دقيق ۱۲ منه [2] قوله لما لزم تقدم العارض على المعروض الخ يعني ان تقدم المعروض على العارض غير لازم بحسب التقرر الواقعي ومعية تقرر الماهية الموجودة المتقدمة على تقرر الوجود لا يستلزم تقدم المعروض الذي هو الماهية على الوجود في التقرر واذا لم يلزم تقدم المعروض فلا استحالة في تقدم العارض وحاصل هذا الكلام هو الاول مع التوضيح الذي مر في الحاشية السابقة فتذكر ۱۲ منه

[3] قوله على ان استغناء الماهية الخ هذا ذكر تقليداً لبعض الشراح والحق خلاف ذلك فان الماهية حال انتفاء الجعل كما لم تكن موجودة لم تكن متقررة بل كانت مرتفعة عن متن الواقع وبعد المجعولية كما صارت موجودة صارت متقررة فلابد من كونها مجعولة بالعرض والامكان بحسب الوجود يكفي لهذا النحو من المجعولية وانكار هذا مكابرة فافهم ۱۲

بالذات والامكان كيفية النسبة ويرد عليه ان المواد الثلاثة عندنا كيفيات نفس تقرر الماهية وثالثا ان الجعل يستدعى مغايرة المجعول والمجعول اليه ويرد عليه ان استدعاء المغايرة انما هو فى المؤلف دون البسيط فانه لا يستدعى مجعولا اليه فضلا عن المغايرة والله اعلم ثم اعلم انه ذهب بعض المتاخرين الى ان الموجود حقيقة هو الوجود مغاير للماهية وهى متحدة معه نوع اتحاد وموجودة بالعرض والوجود متشخص بنفسه والمجعول بالذات هو الوجود جعلا بسيطا واورد عليه بيانات مطنبة من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى كتبه كالاسفار وحواشى الشفاء وحكمة الاشراق والحق الصحيح[1] ان الموجود هو الماهيات كما مرت الاشارة اليه آنفا واليه ذهب الشيخ ابو الحسن الاشعرى قدس سره والشيخ المقتول (الايمان) تعالى وتقدس بانه كائن كما هو باسمائه وصفاته (نعم) من افعال المدح وقوله (التصديق) فاعله والمخصوص مقدم والايمان اليقين الجازم المطابق بحيث لا يحتمل النقيض وهو يحصل بالخفاء حتى لكن المعتبر شرعا ما يكون بقول الرسول وعليه[2] يحمل قوله صلى الله عليه وآله وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة والتفصيل فى الفتوحات المكية للشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية خليفة الله تعالى فى الارضين (والاعتصام به حبذا التوفيق) ومخصوصه ايضا مقدم لما فرغ من الحمد لله سبحانه وتعالى اراد ان يشرع تبركا فى الصلوة على من هو وسيلة فى وصول الفيض منه تعالى وقدوة فى الدنيا والآخرة ورحمة للعالمين كافة فقال (والصلوة والسلام على من بعث) رسولا ورحمة وهاديا للخلائق الى سبيل الحق (بالدليل) على رسالته (الذى فيه شفاء لكل عليل) بالعلل القلبية كالبخل والكبر والنخوة والجهل المركب والاعراض عن طاعة الله تعالى وسبحانه وذلك الدليل هو القرآن الشريف الذى اذا عمل به احد وصل ذروة الكمال وانكشف اسرار الله تعالى ولظهر بطن الانسان يطلع على ظهر حقيقته

---

[1] قوله والحق الصحيح اعلم ان للوجود معنيين احدهما المصدر والثانى مصداقه ومطابق حمله ويقال له الوجود الخاص الوجود بمعنى مصدر الآثار وقد اختلفوا فيما خلا ما عليها والمشهور من مذهب المشائين انه عين فى البارى عز جل وزائد فى الكل ومختار الشيخ ابى الحسن الاشعرى انه عين فى الكل مناط الموجودية على كونه مصداقا لمبدأ الوجود وهذا المذهب هو الحق عندى وقد صنفت برهان لا يحوم حوله الشك والارتياب فى حواشى على الحواشى الزاهدية على شرح المواقف ان شئت الاطلاع عليه فارجع اليها وقد اشرنا فى الحاشيتين الاول والثانى لاثبات الجعل البسيط فليرجع دليلا عليه واما قول بعض المتاخرين فلا يخلو عن شطط فانه لما قال ان الموجود حقيقة الوجود فهو الهوية وبالماهية فهو عوارض انتزاعية مثل سائر الانتزاعيات وقد بينا الخبط التى وقعت لهم فى كتب خارج اليها منه
[2] قوله وعليه يحمل آه قد يتوهم ان التوحيد فقط من دون التصديق بالرسالة يكون منجيا وهذا كان شائع الحديث فسيفسرون به جملة اخرى فاشار الى الدفع من دون تقدير فان المراد بالقول القول بالرسالة يعنى من قال لا اله الا الله من جهة ان الرسول امره دخل الجنة فافهم منه ح

كتب الاحاديث والعربية ولا يطلع على بطنه الا برياضات شاقة ومجاهدات تامة وعلى انه بذلك ظهره ولا رطب ولا يابس الا هو في كتاب مبين مكنون فيه وان شئت ان تعلم النكات القرانية فانظر كتب الشيخ بعين الانصاف وقلبك خال عن الجور والاعتساف (وعلى اله) اى عترته الاخيار (واصحابه) اى الذين ادركوا صحبة النبي صلى الله عليه واله وسلم مع الايمان وطالت (الذين هم مقدمات الدين) اى الذين يتوقف الدين على محبتهم فان بغضهم مثقال ذرة مستلزم لبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم المبعد عن الايمان قال النبي صلى الله عليه واله وسلم الله الله في اصحابي من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن اذاهم فقد اذاني ومن اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان ياخذه رواه الترمذي (وحجج الهداية) اى الدالة على ما يوصل الى المطلوب (واليقين) اى الايمان بالله تعالى ورسوله قال الله
اى ليس الهداية ههنا بمعنى الايصال الى المبتغى كما لا يخفى ١٢
تعالى ليغيظ بهم الكفار (اما بعد) حمد الله والصلوة على رسوله واله واصحابه الصلوة والسلام حذف منه المضاف اليه فبنى على الضم (فهذه) اى الامر المرتب الحاضر في الذهن بوجه من الالفاظ المخصوصة الدالة على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة المدلول عليها بالالفاظ المخصوصة (رسالة في صناعة الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم) مقدمة بكسر الدال والفتح خطأ صرح به الزمخشري وقد طولوا في تفسيرها والحق عند هذا العبد ما قال السيد المحقق قدس

ـــــــــــــــــــــــــــــــ

١ـ قوله اى الامر المرتب الحاضر فيه اشارة الى امور منها ان الاشارة اشارة عقلية واستعمال لفظ هذا تنزيل المعقول منزلة المحسوس ومنها ان المشار اليه بالذات لا يجب ان يكون معلوما بالذات بل المعلومية بالوجه كاف للاشارة ومنها ان الملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه هو الوجه فان للمشار اليه هو ذو الوجه قطعا وهو معلوم بالوجه لا كما ظن البعض ان الملتفت اليه هو الوجه من حيث انه متحد مع ذي الوجه وذو الوجه ملتفت اليه بالعرض ومنها ان الاحتمالات في الكتاب منحصرة في الثلثة الالفاظ من حيث الدلالة على المعاني او المعاني من حيث المدلولية او مجموعهما وانما ذكر الاثنان السبعة لانهما اظهر ولا احتمال لكونه عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ المفردة ولا مع شئ من المعاني او الالفاظ كيف والكتاب عبارة عما تعلق بتهذيبه غرض المصنفين ومن البين ان غرضهم لم يتعلق بالنقوش اصلا فافهم ١٢

٢ـ قوله والحق عند هذا العبد آه اعلم انه قال العلامة التفتازاني ان لفظ المقدمة مشترك بين ما يتوقف عليه الشروع وهو معرفة الامور الثلثة من الحد والموضوع والغاية وبين طائفة من الكتاب تذكر امام المقصود لنفعها فيه الذي شنع على هذا القول امران الاول عدم صحة التوقف على الامور المذكورة في المقدمة والثاني توهم المقدمة في الامور الثلثة لان المقدمة بمعنى ما يتوقف عليه الشروع في الكتاب نفس تلك الامور فيلزم ظرفية الظرف مع الظرف واذا فرقنا بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اندفع الثاني ايضا لان المبين بالكسر مقدمة الكتاب والمبين بالفتح مقدمة العلم فلا عينية ولا يخفى عليك ان الايراد الاول وارد سواء فرق بين المقدمتين ام لا لتصريحه في المطول بان معرفة الامور الثلثة التي هي مقدمة العلم مما يتوقف عليه الشروع والذي يخطر في الدفع ان التوقف ليس التوقف الحقيقي بل الترتب الصحيح للفارق يندفع سواء كان مقدمة الكتاب شيئا اعم او لا واندفاع الثاني ايضا ممكن بان المقدمة وان كانت حقيقة معرفة الامور الثلثة اذ هي التي يتوقف عليها الشروع لكن قد يطلق على المبين بالكسر ايضا لانه ايضا ما يترتب عليه الشروع فلا حاجة الى تجديد اصطلاح والقول بالاشتراك اللفظي الذي هو خلاف الاصل ويرد عليه ما اورد السيد المحقق ان اصطلاح مقدمة الكتاب مما لم يوجد في كلام القوم وما قيل انه وان لم يوجد صريحا لكنه وجد اشارة ففيه انه دعوى من غير حجة وانما المعلوم من كلامهم اطلاق المقدمة على المبين بالكسر والمبين بالفتح لا غير ولا يلزم منه كون المقدمة موضوعة في عرفهم لمعنيين بل بسبب الاطلاق فاعلمنا هذا والله اعلم بحقيقة الحال ١٢ منه رحمة الله

سرّ الشريف انها جبارة عما يترتب عليه الشرع وفي العلم هو حقيقة الادراكات لكن يضطر في تعليمها الى مسنياتها التي هي

المعقولات والالفاظ فيطلق المقدمة عليها ايضا ولا حاجة الى تجديد اصطلاح جديد كما جدد العلامة التفتازاني عليه

الرحمة (العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك) اي المجرد عن المادة اذ لا قوة للادراك الا فيه اعلم ان ظاهر هذه العبارة

يدل على ان التصور مرادف لمطلق العلم الشامل الحصولي والاظهر مرادفته للحصولي كما هو مصرح كلام البعض فاما ان تكلف

يقال المراد به العلم الذي هو مورد القسمة بقرينة التقسيم ويقال انه عرف القديم تصورا وتصديقا فاما ان يرجع الضمير

المطلق المذكور ههنا او تيصرف في الحضور واما ان يقال لعل المص اطلع على كونه مرادفا للمطلق العلم من كلام ثقات هذا

الفن وان لم نطلع عليه وليعلم انه اختلفوا في تصور العلم فذهب جم الى انه بديهي وجم الى انه نظري ممكن التحديد

وجم الى انه مايوس والمص اختار الاول وقال (والحق انه) اي العلم (من اجلى البديهيات) فاذن لا حاجة الى المعرف

الا لفظا ولذا استعمل فيه لفظ المدرك (كالنور والسرور) اي كما انهما بديهيان كذلك العلم او كالعلم

بالنور والسرور وقال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو المشهور من ان بداهة الخاص يستلزم بداهة العام

ويرد عليه المنعان المشهوران من ان ذلك انما يلزم لو كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه وكلاهما

ممنوعان ويمكن ان يقال ان زيدا اذا كان معلوما بالضرورة من حيث الكتابة سواء كان معلوما بالكنه او بالوجه كان

بالضرورة مستلزما للبداهة معلوم الكتابة فنقول العلم بالنور معلوم ممتاز من حيث العلم الذي من لوازمه الامتياز

عن الجهل بانه تنقيم حقيقته غير فيه ما فيه انتهى اعلم ان القائل بالبداهة ان اراد المعنى المصدري الحقيقي واراد بداهة

التصور بالوجه فالدعوى ضرورية والدليل عليه تام لان مفهوم العلم بالنور مقيد وكما ان علمه مستلزم للعلم

بالمطلق كذلك ضرورته ضرورية لكن المنازع مع الجمعين الاخيرين لفظية وان اراد بداهة كنه العلم الحقيقي الذي هو

مصداق هذا المفهوم فالدعوى نظرية والدليل غير تام لانا لا نسلم ان علم النور معلوم بالكنه بالبداهة انما

المعلوم المعنى المصدري المضاف اليه ثم اعلم ان النزاع في تصور المهية النوعية للعلم وادراكها ليس حضوريا وان كان

ادراك جزئيا تحضوريا فلا يرد ان العلم صفة للنفس وادراكها بذاتها وصفاتها حضوري فلا يتصف

له قوله ويقال انه يرى آه هذا هو الحق لان التقسيم والحدوث عارض للتصور والتصديق ونوعان تحت العلم فلا يتوقف نوعه الى هذين النوعين على عروض العوارض ... المبادي بعلم القضايا ... على الثاني يلزم الجهل ... على الاول لزم التصديق بتلك القضايا ... ان ليس نفس الامر ... علوم المبادي فلا تتصف ... النتائج ...

سه قوله وفيه ما فيه وجهه ان العلم بالنور معلوم من حيث العلم وهو انما يستلزم معرفة العلم بالوجه لا معرفة الكنه والكلام فيه كما اذا علم الانسان من حيث

بالضرورة والنظرية وما قيل انه من مقولة الكيف فله جنس وفصل فله حد فتصوره بالكنه وهو من خصائص النظري ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا الضرورية في صورة الدليل كذلك يجوز كون معرفة الضروريات التصورية في صورة الحد (نعم تنقيح حقيقته) اى حقيقة الادراك الحقيقي تفصيلا (عسير جدا) لكمال ظهوره او خفائه او التباسه عنه ولذا اختلف فيه فذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى انه حالة بسيطة قائمة بالمدرك ذات اضافة عليها مدار الانجلاء وقالوا لو قام تلك الحالة بالجماد لكان شاعرا ومدار العلم والجهل على تعلقه بالواقعيات والاختراعيات ولا يبالون بتعلق الاضافة بالمعدوم ولا في كونها ممتازة امتيازا علميا فتامل فيه وذهب الامام الرازي عليه الرحمة الى انه اضافة والعقل ينقبض عنه وذهب جمع الى انه مقارنة العالم للمعلوم في العقل الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصلة فيها فنحن اما مقارنون بالكل فيلزم ان لا يكون شئ ما مجهولا لنا او بالبعض فينقسم العقل الفعال وذهب جمع الى انه اتحاد مع العقل الفعال وجمع الى انه اتحاد مع المعلوم قال الشيخ كان رجل يقال له فرفوريوس يفرط في هذا الراى وهما ايضا باطلان لان العاقل اذا اتحد مع المعقول او العقل الفعال فاما بقى كما كان فحال العلم والجهل سواء واما بطل عنه شئ فالباطل اما صفته فيكون استحالة لا اتحادا او ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما كون قال كمل انه كمالا نوعيا فيكون العاقل جنسا والعقل او المعقول فصلا والمجموع نوعا مركبا منهما او صفته فيكون كونا له لا اتحادا وهذا التقرير راجع للشقوق مما في الاشارات وههنا برهان اخر سيجئ ان شاء الله تعالى والمشهور من الحكماء انه الصورة الحاضرة اما عين المعلوم بالذات كما عليه الجمهور

۱؎ قوله لكمال ظهوره آه فان الامور الظاهرة الضرورية كالاضواء ربما لا يعلم كنهه تفصيلا ولذا اختلف فيها ۱۲ منه ۲؎ قوله ومدار العلم والجهل آه اشارة الى جواب ما يرد به النصير الطوسي من انه لو كان العلم غير الصورة لما امتاز العلم والجهل فانه ح لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بخلاف الصورة وتقرير الجواب ان مدار العلم والجهل على المعلوم فانه اذا كان المعلوم متحققا في الواقع وتعلق صفة العلم به فهو علم والا فهو جهل مركب هذا المعتدي والذي يظهر من كلام البعض هو ان الصفتين متميزتين بالحقيقة باحديهما ينكشف المعلوم الواقعي وبالاخرى الغير الواقعي فالصفة الاولى علم والثانية جهل ۱۲ ۳؎ قوله ولا يبالون جواب ورد عليهم من ان العلم ربما يتعلق بالمعدوم ولا بد للاضافة من وجود المنتسبين ثم في الجواب شئ فان المعدوم ليس له ذات بل هو لا شئ محض فاى شئ يمتاز واى شئ يكون متعلق الاضافة والحق انه لا سبيل الى الدفع الا بالاعتراف بنحو وجود سوى هذا الوجود الخارجي فافهم ۱۲ منه ۴؎ قوله والعقل ينقبض عنه فان الكلام في العلم الذي هو مبدأ الانكشاف ولا يصح ان يكون امرا خارجا انتزاعيا فانه لو كان انتزاعيا كان له مصداق هو مصداق للانكشاف فهو العلم حقيقة وايضا هذا الامر الانتزاعي ح لا يصح ان يكون اضافة لان الاضافة معنى انتزاعي فلا بد له من مصداق سوى العالم والمعلوم والا يكفي وجودهما للانكشاف بل هو صفة زائدة قائمة بالعالم فافهم ثم ان الامام انما قال بالاضافة في شرح الاشارات في ذيل الاشكال على الفلاسفة وقد اختار هو في علم البارى انه صفة قائمة ولا يقول بكونه مشتركا لفظيا فلا بد ان يكون فينا ايضا صفة قائمة عنده فافهم ۱۲ منه رح

او شبح[1] المغاير بالذات كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ المقتول وهو مختار سيد العلماء مسند الاتقياء ذي الجهاد الاكبر المطلع على اسرار رب العزة ابي واستاذي نظام الملة والدين والله ليهل عليه ورود اشكالات غير مندفعة على اصحاب الاتحاد بالذات بين العلم والمعلوم كما يظهر ان شاء الله تعالى (فان كان[2] اعتقاد النسبة خبرية) ايجابية كانت او سلبية حملية كانت او اتصالية او انفصالية (فتصديق وحكم) وينقسم الى الجزم والظن وهما نوعان تحته خلافا للامام رح حيث زعم انه عبارة عن مجموع الادراكات الثلثة والحكم قال السيد قدس سره الشريف ان من علم غرض هذا الفن ايقن ان الحكماء على الحق والله اعلم بالصواب (والا) وان لم يكن اعتقادا (فتصور ساذج) وهو احساس[3] وتخيل وتوهم وتعقل وهذه الاربعة متعلقة بالمفرد ووهم وتخيل وشك وهذه الثلثة متعلقة بالخبر والقضية فالتصور نوع اضافي تحته انواع سبعة ومن زعم التصديق نوعا حقيقيا فقد غفل عما عليه الفلاسفة (وهما نوعان متباينان من الادراك بالضرورة)

---

[1] قوله او شبح المغاير بالذات آه المراد بالشبح كيفية قائمة بالنفس يكون لها مناسبة للشيء بها يكون مبدأ لانكشاف ذلك الشيء وهذا بالحقيقة راجع الى مذهب مشائخنا الماتريدية رضي الله تعالى عنهم اكثرهم تعالى فانهم لم يزيدوا في تفسير العلم على الحالة الانجلائية ولعل هذا الرأي هو الصواب في العلم الممكن قد بينا عليه في حواشينا على شرح المواقف وخلاصته ان ليس علمنا نفس حقائقنا فانا ربما نجهل الاشياء ثم نعلمها فهو امر زائد على ذواتنا وهذا الامر ليس امرا منفصلا عنا قائما بنفسه وبغيرنا والا لما اتصفنا بالعلم بل هو قائم بنا ثم نقول هذا الامر حقيقة مشتركة بين العلوم وليس نورا على العلوم الخاصة كقول لفظ العين على المعاني فاذن ليس صورة المعلوم بل حالة اخرى ثم يجب ان يكون لها مناسبة بالمعلوم بها ينكشف هو وهو المطلوب ثم نقول ايضا ان المعلوم ينكشف ويتميز ومن البديهيات ان المعدوم المطلق لاشيء محض لا يصلح للتميز والمعلوم قد يكون معدوما فيجب ان يترتب عليه الآثار فله نحو ثبوت آخر غير هذا الثبوت ليس هذا الثبوت بالقيام بالاذهان فان حصول الكليات في الذهن محال بديهة بل هو نحو من الثبوت في عالم آخر لكن ليس بحيث يترتب عليه هذه الآثار التي للوجود العيني هذا ما عندنا والعبد على ما يحصل النظر الفكري والصواب عند العليم الخبير ۱۲ منه

[3] قوله احساس وجه الضبط ان التصور اما ان يتعلق بالمفرد فان كان بالحس الظاهر فاحساس او بالباطن للجزئيات التي يمكن دركها بالظاهر فتخيل وهو انما يكون بالحس المشترك او للمعاني الجزئية التي لا يمكن دركها بالظاهر فتوهم وهو انما يكون بالقوة الوهمية فان كان بالعقل للكليات او الجزئيات المجردة او المادية على التحقيق فتعقل واما ان يتعلق بالقضية فان كان تصورها من غير تجويز لاحد الجانبين فتخييل وان كان مع التجويز فان كان تجويزا ضعيفا من تجويز نقيضه فوهم وان كان مساويا له فشك فافهم ۱۲ منه رحمة الله عليه

والاستدلال باختلاف لوازمهما مبني على كون اللوازم لوازم الماهية وللمنع فيه مجال ثم هذا الكلام نص على ان التصديق ادراك كما هو المشهور لا كما زعم الامام انه فعل كما لا يخفى وربما يقال انه من لواحق الادراك وليس بادراك كالشك والوهم وزعم المتأخرون ان التغاير بينهما انما هو باعتبار التعلق لا في حقيقتهما وسخافته بينة كما سيظهر فيما بعد ان شاء الله تعالى (نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء) حتى يتعلق بالتصديق وبنقيضه

(وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق)

قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان

اي المصدق به بناء على انه يتعلق بكل شيء فهو متحد معه بالتصديق (فهما واحد

كذا فسره في الحاشية ثم لا يخفى ان مبنى الشك على اتحاد التصور والتصديق الذين هما نوعان متباينان من الادراك كما ذكر المصنف في الحاشية وليس المصدق به نوعا

وقد قلتم انهما مختلفان حقيقة) والجواب بان اتحاد العلم والمعلوم مختص بالعلم التصوري دون التصديقي فتخصيص للقواعد العقلية فلا يسمع مع انه لو قرر الاعتراض بانا اذا تصورنا التصديق بالكنه لزم اتحادهما

سه قوله والاستدلال باختلاف لوازمهما قد استدل بان لوازم التصديق والتصور مختلفة فان لازم التصديق ان له متعلقا خاصا لا يمكن تعلقه بغيره ولازم التصور عموم تعلقه واختلاف اللوازم يستلزم لاختلاف الملزومات فالتصور والتصديق مختلفان حقيقة واشار في الشرح الى المناقشة فيه بان هذا التمام لو ثبت ان لوازمهما لوازم الماهية وهو ممنوع ثم من العجائب ما قرر به شارح المحقق بقال تحقيق المقام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ اصل الوحدة لازم من الجانبين في مطلق العلة باعتبار كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول فان القدر المشترك فيما نحن فيه تحد والعلة لمعلول واحد شخصي عنه فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول كذلك ووحدة المعلول بالشخص او بالطبيعة لا يستلزم وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة جنسية او نوعية فوحدة اللوازم بالنوع لا يستلزم وحدة الملزومات كذلك الا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا ولعله من الغلط عنده لئلا يلزم فوت المعلول من العلة وهو باطل سيأتي الجاعلية واما اختلاف اللوازم مطلقا فيوجب اختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير عن الواحد انت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال اما اولا فلان بناء استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات على امتناع صدور الكثير عن الواحد لا يصح فانه يكفي لصدور الكثير الاختلاف بالحيثية والاعتبارات فغاية ما لزم منه وجوب اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهو خلاف المدعى فان المدعى الاختلاف بالحقيقة واستلزام اختلاف اللوازم لاختلاف الملزومات بين اللام بين اللازم لذا ثم ان هذا موقوف على كون اللوازم مجعولة للملزوم وهو بعيد في حيز الفقار واما ثانيا فلان استيجاب وحدة العلة بالطبيعة وحدة المعلول غير لازم من امتناع صدور الكثير عن الواحد فانه يجوز ان يكون العلة الواحدة بالشخص او النوع ذات جهات كثيرة يستدعي بكل جهة معلولا واما ثالثا فلان العلة الغير التامة مما يجوز وحدتها مع تكثر المعلولات بالطبائع والتشخصات كالباري عز وجل فانه جاعل الكل واما رابعا فلان الشيخ ما ذهب الى انحفاظ نحو وحدة المعلول في وحدة العلة مطلقا بل في الفاعلية فقط صرح به كيف وقد ذهب الى علية الطبيعة المصورة لتشخص الهيولى فافهم ۱۲ منه سطه قوله وربما يقال آه هذا يكاد يكون جليا على تقدير كون العلم الصورة كيف لا فان حال الشك يكون النسبة متمثلا لديها واذا قام البرهان زال الشك وحصل بدله الاذعان والتفات النسبة كما كان من الفرورتيا تبدل الالتفات عند تبدل العلم والعقود ههنا والحق ان التصديق علم لان العلم ما به ينكشف الثبوت حق الانكشاف ثم زوال الشك او الظن وحدوث الجزم مع بقاء الالتفات فلان النسبة مدركة ومتنفتة بالادراكين تخييل تلك النسبة والشك والظن بها فاذا جاء بالجزم انتفى الشك او الظن وبقي تخييل النسبة والالتفات بها كما كان علم يتغير العلم الشك او الظن قد تغير وكذا الالتفات باحدهما وهذا ظاهر جدا عند كون العلم حالة مغايرة للعلوم فتدبر ۱۲ منه رح

فلا يتوجه قال المصنف في الحاشية مجيبًا عن هذا التقرير ان القدر المسلم تعلق التصور بكل شئ ولو بالوجه ومن الجائز ان يكون تصور التصديق بالكنه من المستحيلات كتصور الباري عز اسمه وهو ليس بشئ فان منع امكان تصور الماهية الامكانية من المكابرات وخلاصته منه الشيخ وههنا اشكال اخر قريب منه وهو انا اذا تصورنا الحقيقة الجوهرية او الكمية يلزم اتحادها مع الحقيقة العلمية التي هي من مقولة الكيف فيلزم اندراج شئ واحد تحت مقولتين بالذات الجواب بان الكيف ربما يطلق على الهيئة الموجودة في الموضوع الغير القابل للقسمة والنسبة بالذات وهو عرض والجوهر وغيره واتحاد الجوهر معه غير محال وربما يطلق على ماهية من شان وجودها في الاعيان ذلك وصدقه بهذا المعنى على العلم ممنوع على ان ذلك لا يتجه لو تقرر السوال في الاضافة لعم لو اجيب بارتكاب التجوز في اطلاق مقولة الكيف على العلم كما ارتكب المحقق الدواني سواء كان الكيف مشتركا لفظيا او لا فله وجه فتامل فيه ثم انا نعلم قطعا ان العلم حقيقة واحدة مشتركة بين العلوم الخاصة اشتراكا معنويا وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة وايضا لو لم يكن حقيقة واحدة لما صح جعل التصور والتصديق نوعين تحته فان قلت من يقول بمجهولية حقيقة العلم كيف يقدم ههنا قلت اختلاف العلوم بحيث لا يكون ذاتي مشترك بينها ضروري الاستحالة وان كانت مجهولة الكنه كان اختلاف الاناسي بالحقيقة ضروري الاستحالة وان كان كنههما مجهولا وابداء مثل هذه الاحتمالات يبطل دعوى اتحاد نوع بين كل شخصين وعلى هذين الجوابين يلزم ان يكون العلم بالجوهر شيئا وبالكم شيئا اخر وهكذا هذا والله اعلم بالصواب

(وحله مما تفردت به) مطابقا لما قال بعض الاجلة غير شاعر بها (ان العلم في مسئلة الاتحاد) اي اتحاد العلم والمعلوم (بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم) الاظهر ان يقال من حيث هي معلوم (ومن حيث القيام به) والاكتناف بالعوارض الذهنية (علم) لا كما زعم البعض ان العلم مجموع المعلوم والعوارض ويلتزم عدم الاتحاد اصلا كيف والعوارض لا دخل لها

---

[1] قوله فلا يتجه الجواب به بعدم التوجيه لعلا ستعد يدعون ان العلم من مقولة الكيف والمقولة ليست عرضا عاما ويتجه الاشكال سواء كان له معنى آخر ام لا ١٢ منه

[2] قوله على ان ذلك لا يتجه وهذا لان الاضافة لا تتعقل الا بالقياس الى اضافة اخرى فلا يصدق على صورتها الكيف بالمعنى الذي جعله عرضا عاما ولكن التجيب بان النسبة المنفية في تعريف الكيف النسبة في عروضه لمعروضه في الاعيان يعني ان يكون بحيث لا يكون عروضه في الاعيان لموضوع الا وقد عرض آخر بالاضافة لموضوع آخر ١٢

[3] قوله مما تفردت قال في شرح المحقق وجه التفرد مجموع امور ثلثة القول بالحالة الادراكية وكون دشاكة الاذعان من الادراك وعدم اجتماع التصور والتصديق في التعلق بالنسبة وفيه ان القول بعدم الاجتماع غير صحيح فان النسبة قد تتصور ثم يتعلق بها التصديق ضرورة و قوله كتفاوت النوم واليقظة فان وجه التشبيه نفس تباين الحقيقة لا الاشتمال فالاولى الاقتصار على مجموع الامرين فتامل فيه ١٢ منه رح

فی الانکشاف وانما یلزم الترکیب من المقولتین (ثم بعد التفتیش یعلم ان تلك الصورة) لیست علما فی ذاتها لان العلم حقیقة واحدة والصور لیست کذلك بل (انما صارت) تلك الصورة (علما لان الحالة الادراکیة قد خالطت بوجودها الانطباعی) ای بوجودها المنطبع فی الذهن ولیس خلطا انضمامیا حتی یلزم کون الصورة عالمة او کیفا عرضین بموضوع حتی یلزم ما یلزم علی شارح التجرید (بل خلطا رابطیا اتحادیا) کخلط الکاتب بالانسان وتلك منتزعة عن الصورة متحدة معها فی الوجود قائمة بالذهن فان احد المتحدین اذا قام بالموضوع وجب قیام المتحد الاخر بالضرورة کما صرح به الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء فان قلت فکیف یکون العلم کیفا قلت کونها انتزاعیة لا ینافی الکیفیة کالکیفیات التی فی الکمیات ثم ان تلك الحالة لیست لازمة للصورة ولا ذاتیة لها والا لما وجد فی الخارج معراة عنها بل من الاعراض التی لا تعرض الا فی الذهن او الحاسة وهی تنقسم الی انواعها من الذوق والشم وغیرهما کما اشار الیه (کالحالة الذوقیة) ای الحالة الادراکیة التی فی القوة الذائقة بالمذوقات) ای الکیفیة المذوقة وهی انواع الطعوم حین حصولها فی الذائقة (فصارت صورة ذوقیة و السمعیة بالمسموعات) وهی الاصوات حین حصولها فی السامعة وهکذا کالشمیة بالمشمومات وهی الروائح و التوهم بالوهمیات حین حصولها فی التوهم والتخیل بالجزئیات الحاصلة فی الحس المشترك والتعقل بالکلیات الحاصلة فی العقل (وتلك الحالة تنقسم الی التصور والتصدیق) الذی هو الاذعان بالذات والصورة انما یقال لها التصور والتصدیق بالعرض (فتفاوتهما کتفاوت النوم والیقظة العارضتین لذات واحدة المتباینین بحسب حقیقتهما) اذ لا یلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فاندفع التقریر الاول وتفاوت

له قوله ولیس خلطا انضمامیا آه فیه دفع لما اورد ان هذه الحالة ان کانت قائمة بالصورة فیکون الصورة عالمة لان العالم من قام به العلم او قامت بالنفس فیکون فیها هذه الحالة والصورة فیؤول الی مذهب شارح التجرید فیلزم علیه ما لزم علی شارح التجرید من الجمع بین المذهبین مذهب حصول الاشیاء بانفسها وحصول الاشیاء باشباحها اذ حصل الشیء بنفسه فقد کفی فی الانکشاف فیلغو الحالة وجه الدفع ان الحالة غیر قائمة بالصورة ولا بالنفس استقلالا بل بقیام الصورة فانها متحدة معها وح لم یلزم کون الصورة عالمة ولا الاؤول الی قول شارح التجرید فانه یقول بقیام الحالة استقلالا هذا اعلم ان قول شارح التجرید بقیام الحالة لعله هو الحق فانه یؤول الی القول بالحالة الاجمالیة وقد حققنا انه هو الحق وهو انما یقول بحصول الصور لئلا یلزم تمیز ما لیس بشیء واما الایراد بکونه جمعا بین المذهبین فایراد [illegible] لا استحالة فیه اذ [illegible] الشیء [illegible] حصول الشیء فی العالم لیس علما کیف العلم [illegible] لا یکفی فی الانکشاف الا اذا ثبت اتحاد العلم والمعلوم [illegible] شارح التجرید [illegible] ان القیام [illegible] الحصول فی المجرد [illegible] الحلول غیر معقول [illegible] ان [illegible] بالوجود فی [illegible] کلام [illegible] شارح التجرید [illegible]

التصور المتعلق بالتصديق كتفاوت السرعة العارضة للحركة فاندفع التقرير الثاني وايضاً العارض من مقولة الكيف والمعروض من اي مقولة كانت فلذلك فلم الاشكال الاخير (فتفكر) فانه وان نفع في مقام المنع لكن اقامة البرهان عليه يكاد يكون عسيراً وايضاً الاشكال كان جدلياً وما ذكر يخالف لهم وايضاً[1] كون العلم من الانتزاعيات مما يحيله العقل هذا والله اعلم بالصواب واجاب الصدر الشيرازي عن الاشكال الاخير بوجهين الاول ان الادراك ليس بحصول الصورة في الاذهان بل النفس تبدع حين التعقل صوراً معلقة قائمة بانفسها فصور الجواهر جواهر وليست كيفاً اصلاً وليست هذه الصور في عالم المثال اذ هو عالم شريف عقلي والصور ربما تكون اختراعية وهذا[2] مع كونه قولاً بفاعلية النفس ولزوم كونها حادثة من غير مادة في حدثت حين التعقل او كون العلم الثابت للحوادث الحاصل بعد النظر قديماً ان قيل بقدمها ولزوم كون سائر العلوم حضورية لا يتم الا اذا انكر كون العلم كيفاً وارتكب المسامحة في عدهم اياه من مقولة الكيف وح لا يحتاج الى هذا التكلف ثم انه لا يتم في الكم بل يلزم كونها كماً وجوهراً والثاني[3] ان صورة الجوهر جوهر بمعنى انه عين الجوهر والجوهر محمول عليه حملاً اولياً وكيف بمعنى انها فرد منه وهو محمول عليه حملاً شائعاً فلا منافاة في كونها جوهراً وكيفاً ولا يخفى ما فيه فان الصورة القائمة بالذهن تشخص ذهني والجوهر اعم منه وحمل الاعم على الاخص لا يكون اولياً على انا نقرر الشبهة في الانواع الجوهرية كالانسان وايضاً لم يكن الاستحالة اجتماع المتنافيين بل انما الاستحالة اندراج نوع واحد تحت المقولتين ولم يند فع هذا بل تضاعف الاستحالة فانه لزم كون الجوهر المقولة مندرجة تحت الكيف وتركبها من الكيف

---

[1] قوله وايضاً كون العلم آه تفصيله ان اتحاد تلك الحالة مع الصورة لا يكون اتحاداً بالذات بان يكون وجود احدهما هو بعينه وجود الاخرى فانه باطل كيف والحقيقتان مختلفتان اتحاد وجود الحقيقتين قول شعري بل انما يكون منتزعة عن الصورة وهو ايضاً باطل لان الكلام في مبدأ الانكشاف فلو كانت انتزاعية كان المصداق هو العلم حقيقة فان كان هو الصورة فقد عاد الاشكال وان كان غيرها فان كانت متحدة فيعود الكلام الا فلا ما ان تقوم بالصورة فيكون هي حالة او بالنفس فيؤل الى كلام شارح التجريد وهو ليس بمطمح نظر المصنف فتفهم ١٢ منه [2] قوله وهذا مع كونه قولاً آه هذا خمسة اشكالات الاول ان القول بابداع النفس لتلك الصور قول بفاعلية النفس للجواهر هو باطل عنده والثاني ان تلك الصور اما حادثة فيلزم تحدد من دون مادة او قديمة فيلزم كون علم الانسان قديماً مع كونه حاصلاً بعد النظر الفكري الثالث انه ان يكفي هذا الوجود للانكشاف فيصير العلم حضورياً والا فيكون العلم زائداً على هذه الصور ويكون مع هذا بان تلك الصور المتعلقة كافية في انكشافها نفسها لعلمها حضوري وهي مبدأ الانكشاف بالنسبة اليه فتم حصولي لانها غايرة الرابع ان الاشكال جلي هو انهم قالوا العلم من مقولة الكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكر غير دافع له الا اذا انكر كون العلم كيفاً وارتكب المساحة في العد من الكيف وح لم يبق حاجة الى هذا التكلف الخامس انه يعود الاشكال في الكم فان صورة الكم غير قائمة بموضوع ح فيصير جوهراً مع انها كم لامتناع الانقلاب فالى الاول اشار بقوله مع كونه آه والى الثاني بقوله ولزوم كونها آه والى الثالث بقوله ولزوم كون آه والى الرابع بقوله لا يتم الا اذا انكر والى الخامس بقوله ثم لا يتم في الكم آه فتدبر ١٢ [3] قوله والثاني آه بشمل هذا جواب عن اشكال اتحاد التصور والتصديق ان ورد باعتبار تعلق التصور بحقيقة التصديق فان تصور التصديق تصديق بالحمل الاولي وتصور بالحمل الشائع فلا استحالة ويرد عليه الاول والثالث فتدبر ١٢ منه رحمه الله تعالى

الجنس والفصل فلو بقي جنسا عاليا والله اعلم بالصواب وليعلم ان الكسبية لتوقفه على النظر والبداهة متقابلان وليس بينهما تقابل الايجاب والسلب لان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يخلو موضوع عنهما والا لزم ارتفاع النقيضين والموجودات العينية خالية عنهما ولا التضايف وهو ظاهر بل انما يتصور التضاد او العدم والملكة ولا بد في التضاد من امكان تعاقبهما على موضوع واحد فكل ما يتصف باحد الضدين امكن اتصافه بالاخر ولا بد في المتقابلين بالعدم والملكة من امكان اتصاف موضوع العدم بالملكة وعلى التقديرين فلا بد من امكان اتصاف الضروري بالكسبية ومن البين ان الحضوري يمتنع اتصافه بالكسبية وكذا القديم اذ لو امكن كونه كسبيا لامكن حصوله بعد الحركة الفكرية فلا يكون قديما هذا خلف فلا بد من تخصيص المقسم اما اولا في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث او ثانيا في تقسيمهما الى الضروري والنظري بالتصور والتصديق الحادثين ولا يبالي بالتخصيص مرتين وهو الاظهر واما ما قيل ان علم الواجب سبحانه لا يكون تصورا و تصديقا ان اريد انه تعالى ليس مصدقا بالصوادق كما يلوح من الاسفار الاربعة فهو باطل بل هو كفر صريح وان اريد به الاصطلاح لعدم تعلق الغرض العلمي بالعلم القديم فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم منه ان لا يكون العلم

۵۱ قوله ولا بد في التضاد الخ اعترض عليه الشارح المحقق بان ما هو مقتضى التضاد متحقق في العلم القديم فان مقتضى التضاد صحة التوارد بالنظر الى طباع المتضادين وان كان خصوص طبائع الموضوع ابيا عن احدهما فلزوم البداهة للعلم القديم لا ينافي تعاقب النظرية بالنظر الى طباعهما وانت لا يذهب عليك ان القدم والحدوث من لوازم الهوية الشخصية كيف والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم فالعدم نقصان في جوهر الذات والوجود من تلقاء الجاعل وكونه بعد العدم لذاته كذا حقق الشيخ فالنحو الخاص من الوجود ملزوم كونه بعد العدم وخصوص الوجود هو التعين بعينه ... فان فلو فرض انتفاء الوجود انتفى التعين والتشخص فالتشخص اذا كان الحدوث والقدم من لوازم الهوية الشخصية فما يكون منافيا للقدم فهو مستحيل بالذات على الهوية القديمة والنظرية منافية للقدم فيأبى الموضوع بهويته عن عروضها اباء ... ومن شرط التضاد صحة معاقبة الآخر على موضوع احدهما بالنظر الى الموضوع بما هو موضوع فتدبر منه ۵۲ قوله فاذن لا بد وقيل لا حاجة الى التخصيص فان المقسم مطلق العلم من حيث هو هو لا العلم المطلق اى العلم الماخوذ من حيث الاطلاق والشيء من حيث هو هو ما يسري اليه احكام العموم والخصوص فالانقسام والانحصار كما انه عارض لخصوص الحصولي الحادث كذلك عارض لمطلق العلم وانت لا يذهب عليك ان هذا بالحقيقة اعتراف بالتخصيص لان تقسيم مطلق العلم لانقسام بعض خصوصياته بالذات بالعرض فافهم ۱۲ منه ۵۳ قوله ان اريد انه اما بطلانه في نفسه فلما عرفت ان علم الباري تعالى مطابق لما عليه المعلوم في نفسه الا لزم الجهل وهو عالم بانه مطابق وهو التصديق واما كونه كفرا فلان الله تعالى اخبر عن نفسه بانه عليم والعلم في اللغة هو التصديق المطابق الثابت الجازم وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى قد صدقك يا زيد هذا كله واضح الا انه ينبغي ان يعلم ان التصور والتصديق في شان الباري تعالى ليس مثل التصور والتصديق فينا فان التصور والتصديق فينا صفتان زائدتان فانكشافان بها واما في الباري فنفس ذاته تصديق بالصوادق كما ان ذاته تصور للمفردات فان التصديق امر يكون مبدأ لانكشاف الثبوت الواقعي بحيث لا يكون احتمال المناقضة وهو فينا كيفية يعبر عنها بالفارسية گرويدگی واما فيه سبحانه فنفس ذاته سبب لهذا النحو من الانكشاف بناء على العلم الفعلي المتقدم واما في العلم الانفعالي المتحقق بعد تحقق المعلوم الذي عبر المتاخرون عنه بالعلم التفصيلي فيمكن ان يكون نحوا زائدا فافهم فانه من العجائب وزعمه ۱۲ منه

القدسية تصوّروا وتعبدوا بها حقيقة قال في الحاشية البدأ والنظرية صفة العلم بل الحادث ومن ثمه جوّز صاحب القوة القدسية ان النظري باسرها تصير ضرورية عنده فلا يرد ان شئ يكون نظريا عند شخص بديهيا عند آخر فلا يصح التوقف وجه آخر ان علم كلا احد مغاير لعلم آخر بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف اعلم ان هذا مبني على ان المكتسب بالذات العلم فقد ذهب المحققون منهم السيد قدس سره الشريف ان المكتسب بالذات المعلوم وهو ظاهر عند من يرجع الى وجدانه فان المقصود من التحديد مثلا هو حصول كنه الانسان باي شخص من اشخاص العلم كان فحينئذ لا حاجة الى الاخير وتفصيله انه ليس المراد بالتوقف التوقف الحقيقي بل الامر المصحح لدخول الفاء وان امكن حصوله بدونه واستند البعض بشيوع استعمال التوقف بهذا المعنى في كلامهم فانهم جوزوا تبدل العلة المستقلة على معلول واحد شخصي مع اطلاق لفظ التوقف فيهما مع امكان وجود المعلول بدون كل منهما وليس الجواب موقوفا على هذا كما ظن فان هذا غلط فاحش وقال هذا الفاضل الجليل في الجواب ان المراد في تعريف الكسبي من الحصول مطلق الحصول وفي تعريف الضروري الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف حصوله في الجملة على النظر والضروري ما لا يتوقف جميع انحاء حصوله على النظر فما يحصل لواحد بالنظر يكون نظريا دائما وان حصل لآخر بلا نظر وانما الضروري ما يحصل للكل دائما من غير نظر ولا يخفى ما فيه اذ لو كان هو المصطلح من عند نفسه فلا مشاحة لكن الاشكال باق على ما هو متعارف عند القوم وان زعم ان مراد القوم هو هذا كما هو ظاهر كلامه فباطل اولا لعدم تمام الدليل الآتي ولا يستقيم قولهم مبادي البرهان يجب ان يكون ضرورية او منتهية اليها ولكان اكثر المصادرات الهندسية نظرية الى غير ذلك من المفاسد كما

كما لا يخفى على المتدرب هذا والله اعلم بالصواب وليس لكل من كل منهما بديهيا غير متوقف على النظر اشارة الى دعويين اي ليس كل واحد من التصور ضروريا وكذا التصديق جمعهما في عبارة واحدة للاشتراك

[1] قوله فان المقصود من التحديد الخ فيه انه يجب ان المقصود حصول المعلوم باي شخص من العلم فالمقصود بالذات هو التصور لا تحصيل المتصور من غير علم والانكشاف في البديهي هو العلم وكذا النظري كيف المرتب على البرهان هو العلم بالمطلوب قال شارح المحقق البداهة والانجلائية المفسرة عن النظر والنظرية الاحتفاف المحوج اليه وهما حالتان في العلوم والحق ان الانجلائية بعد التدقيق يرجع الى كون الانكشاف غنيا عن اعمال الفكر والا خفية الى كون الانكشاف مترتبا على النظر لا غير فافهم [2] قوله لعدم تمام الدليل الخ قال الشارح المحقق لا يجب علينا اتمام الاستدلال ولو سلم فالاستدلال بالنظر الى الفاقد للقوة القدسية وانت لا يذهب عليك انه لو كان مزعوم هذا الفاضل ان هذا اصطلاح القوم فيجب تطبيق وليلهم فعدم تمامية الدليل قرينة على انه ليس مراد هم هذا اما قوله هذا الاستدلال بالنظر الى الفاقد ففيه انه لا يتم بالنظر الى الفاقد ايضا فانه يمكن ان يكون شئ نظريا بالنظر الى فاقد وبديهيا حاصلا بلا نظر بالنسبة الى فاقد آخر فههنا نظري منه ويمكن ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى هذا النظري

في الدليل اختصارا في العبارة (والا) اي وان كان الكل ضروريا (فانت مستغن) عن الاكتساب وبطلان التالي في التصديق ظاهر واما في التصور فممنوع عند الامام وسيأتي كشف شبهه ان شاء الله تعالى (ولا نظريا متوقفا على النظر والا لما حصل شئ من العلوم لان النظر فعل اختياري فلا بد من التصديق بالفائدة والتصور بوجه ما وهو ايضا نظري فلا بد في اكتسابه منهما ايضا وهكذا وايضا لو كان الكل نظريا لزم الدور فيلزم تقدم الشئ على نفسه بمرتبتين) الدور ان كان بمرتبة فيكون التوقف على نفسه بمرتبتين وان كان باثنين كان التوقف على نفسه بثلث وهكذا بل بمراتب غير متناهية لان الدور مستلزم للتسلسل تقريره ان آ مثلا لو كان توقف على بَ وبَ على آ كان آ متوقفا على نفسه فيكون آ موقوفا و نفس آ موقوفا عليه يجب التغاير بينهما فآ شئ ونفس آ شئ آخر وهكذا حال بَ ثم نقول نفس آ متوقف على نفس بَ ونفس بَ على نفس آ فنفس آ متوقف على نفس نفس آ ولوجوب التغاير بينهما لا بد ان يكونا اثنين وهكذا وفيه نظر ظاهر فان تغاير الموقوف والموقوف عليه ان كان حقا في نفس الامر لكنه ممنوع على تقدير فرض الدور كيف ولو سلم التغاير انتفى الدور وما قيل ان الصادق في نفس الامر صادق ولو اخذ على تقدير مناقض فان التقدير لا يغير الواقع ففيه ما في جوابه ان شاء الله تعالى (و) لزم (التسلسل وهو باطل) والمشهور المذكور ههنا لابطاله انه لو حصل علم نظري بالتسلسل لزم استحضار امور غير متناهية وهذا موقوف على حدوث النفس اذ لو كانت قديمة جاز ان يكون قد حصل علوم غير متناهية في ازمنة غير متناهية ولا يجب الاجتماع حتى يلزم الاحضار المحال قال المحقق الدواني لو تسلسل الاكتساب لما حصل كنه شئ لان حصول الكنه موقوف على حصول الوجه وهو نظري فلو حصل من مباديه لحصل في ازمنة غير متناهية وبعد ذلك زمان محدود ومتى لم يحصل كنه لم يحصل وجه لان كل وجه كنه شئ ولا اقل من ان يكون كنها لنفسه فلم يحصل تصور وتممه بعض الاجلة من المتأخرين وقال اذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق لان التصديق متوقف على التصور ولا يخفى[1] ان هذا انما يتم لو فرض كسبية جميع التصورات ايضا اما لو فرض كسبية التصديقات باسرها مع ضرورية بعض التصورات فلا يتم ذلك قال بعض من الاجلة ان الوجه في علم الشئ بالوجه لا يتصور بالكنه ولا بالوجه

[1] قوله ولا يخفى ان هذا انما يتم الخ يعني انك قد عرفت ان ههنا دعويين مستقلتين لا تعلق لاحدهما بالاخرى احدهما ان جميع التصورات ليست نظرية والاخرى ان جميع التصديقات ليست نظرية فبهذا البيان لبعض التصورات لا يلزم الدعوى الاخيرة فلو فرض بعض التصورات بديهية لا تمنع عدم نظرية جميعها

والا لكان المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض فى ملاحظة واحدة بل الوجه فى العلم بالشئ بالوجه يحصل كنهه بحيث يكون مرآة لملاحظة ذى الوجه نعم يجوز ان يحصل كنه الوجه فى زمن غير متناهية من مباديه وبالجملة ما ذكر فى امتناع التصور بالكنه مسلم وفى امتناع التصور بالوجه غير مسلم ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا فلانه لا يتوجه على شئ من مقدمات الدليل الا ان يكون معارضة واما ثانيا فلان العلم بكنه الشئ مختص بالضروريات عنده فلا يمكن على تقدير نظرية الكل نعم يرد عليه ان يكون مبادى الكنه والوجه مشتركة فان ما هو ذاتى لشئ عرضى لوجهه وما هو ذاتى لوجهه يجوز ان يكون عرضيا لذلك الشئ والله اعلم ثم ان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية معروضة لعدد ما بالضرورة وما قيل ان العدد مبدأه الواحد فكل عدد متناه من جانب المبدأ فغير المتناهى من الجانبين لا يكون معروضا لعدد واذا جاز عدم عروض العدد لغير المتناهى من الجانبين

ك قوله والا لكان المقصود بالعرض الخ تفصيله انا اذا قصدنا معرفة الانسان مثلا بوجه الكاتب فلو حصل الكاتب بالكنه او بالوجه فمرآة ملاحظة الانسان عند تصوره بالوجه اما كنه الكاتب او وجهه فالانسان معلوم بهذا الوجه لا بالكاتب وان كان لمرآة الكاتب الحاصل بوجهه او بحده فالكاتب لم يكن حاصلا ومعلوما بالذات بل الحاصل والمعلوم وجهه او حده بل انما هو مقصود وملتفت من الحد او الوجه وكونه مرآة لا يصلح الا عند حصوله فهو حاصل ومعلوم بالذات وغير حاصل ومعلوم بالذات ومقصود وغير مقصود وهذا موقوف على انه لا يحصل صورة المعرف بالفتح عند التحديد والترسيم والا فالحاصل عند معرفة الكاتب مثلا بالحد او بالوجه صورة الحد او الوجه وصورته فهناك كلاهما معلومان بالذات وملاحظان بالذات فنى ملاحظة يكون احدهما معلوما بالذات مقصودا بالذات وفى ملاحظة الآخر كذلك فافهم ١٢ منه ك قوله اما اولا الخ تفصيله ان خلاصة كلام المحقق الدوانى انه على تقدير نظرية الكل يجب معرفة المطلوب بوجه قبل التوسل فى النظر لان طلب المجهول المطلق محال وتحصيله غير ممكن الا فى زمان غير متناه وبعد هذا التحصيل زمان محدود فلا يمكن تحصيل كنه شئ حتى كنه الوجه فامتنع الاكتساب كلام بعض الاجلة لا يتوجه على شئ من مقدمات الدليل غير قابل للمنع ولو تقرر معارضة فيكون معارضة فى مقدمة الدليل فانكم كما بينتم ان تصور كل كنه محال نبين ان تصور بعض الاكناه واجب فان الوجه متصور بكنهه لما بين فقد وجب حصول الكنه ثم هذه المعارضة كما اشار فى الشرح غير تامة فان غاية ما لزم منها حصول الكنه للوجه فى علم الشئ بالوجه فى نفس الامر وهذا المحقق لا ينكره بل انما يدعى ان هذا وان كان حقا فى نفس الامر لكن لا يصح على تقدير نظرية الكل لكون كنه الوجه نظريا على هذا التقدير فلا يحصل الا بطلبه بالنظر وطلب المجهول المطلق محال فلا بد من معرفة وجه من وجوهه وهكذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت انه يجب تصور الكنه على تقدير نظرية الكل فافهم ١٢ منه ك قوله نعم يرد عليه ان يكون مبادى الكنه الخ لعلك تقول ان مبادى الوجه ان كانت ذاتية له فتكون عرضية لذى الوجه فانه وان صح مشاركة حقيقتين فى بعض الذاتيات لكن لا يصح المشاركة فى جميع الذاتيات واذا كانت عرضية لذى الوجه فلا يكون مبادى لكنهه وان كانت عرضية للوجه لم تكن مبادى لكنهه فلا اشتراك لكن ينبغى لك ان تعرف ان هذا موقوف على امتناع حصول الكنه من الرسم ولم يقم عليه دليل الى الآن وما استدل بعض الاجلة فقد تكلمنا عليه فى حواشى شرح المواقف ثم لا يذهب عليك ان الذى يلزم بعد التدقيق من كلام هذا المحقق انه لا يمكن تصور كنه ما ولو كنه الوجه لان كلما قصد تحصيله بالاكتساب يجب سبق معرفته على هذا الاكتساب والمعرفة المتقدمة على الاكتساب لا تصح فانها ايضا تحصل بالنظر فلا بد من معرفة سابقة عليها وهكذا والحاصل انه لا تتعين معرفة ولو بالوجه حتى يبتدأ منه الحركة الاولى للاكتساب فح لا يرد عليه شئ فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

فلیجز ان لایکون عارضا لغیر المتناهی من جانب فنساده غیر مخفی لان الواحد لیس مبدأ لکمیة سلسلة غیر متناهیة واما کونه مبدأ بمعنی انه اول الاعداد عند من یسمیه عددا او بمعنی کونه عادا للجمیع او کونه علة وجزأ لها لایضر مع ان قیاس غیر المتناهی من جانب علیه من الجانبین غیر شدید لظهور الفرق وعدد التضعیف ازید من عدد الاصل لان الکل ازید من الجزء (وکل عددین احدهما ازید من الاخر فزیادة الزائد بعد انصرام جمیع آحاد المزید علیه) ان فرض الزیادة بحیث لایختل ترتیب المزید علیه (فان المبدء لایتصور علیه الزیادة) والا لم یکن مبدأ (او الاوساط منتظمة متوالیة واذا تقرر هذه المقدمات فح لو کان عدد ما غیر متناه وضعف ای من غیر اختلال ترتیب الاصل فکان زائدا علی الاصل المزید علیه الغیر المتناهی بحکم المقدمة الثانیة فلو کان المزید علیه غیر متناه لزم الزیادة فی جانب عدم التناهی) بحکم المقدمة الثالثة (وهو باطل) والا لزم تناهی غیر المتناهی (او تناهی العدد یستلزم تناهی المعدود) بحکم المقدمة الاولی قال فی الحاشیة الامور الغیر المتناهیة سواء کانت مرتبة اولا مجتمعة او متعاقبة تکون معروضة لعدد ما بالضرورة فاذا ضعفنا الی آخر البرهان وهذا ظاهر فی ان هذا البرهان غیر مختص بالمرتب دلیل المقدمة الثالثة یابی عنه الهم الا ان یثبت الترتیب او لا فتدبر فان فیه کلاما ظاهرا فان تضعیف غیر المتناهی بحیث لایختل ترتیبه محال فکیف یبتنی علیه حکم التناهی هذا والله اعلم ومن الدلائل التی اقیمت علی ابطال غیر المتناهی برهان

---

۱ قوله او متعاقبة اه اعلم ان الفلاسفة جوزوا تسلسل المتعاقبات من جانب الماضی وانکروا جریان البراهین فیها واما عدم جریان هذا البرهان فلان سلسلة المتعاقبات بتمامها غیر موجودة انما الموجود قدر متناه لان کل قدر وجد منها انما وجد بعد انعدام قدر موجود قبله فالسلسلة الغیر المتناهیة المتعاقبة مجموعة مرکبة من نقد الموجود والمعدوم فلا تقبل التضعیف فی نفس الامر لعدمها بل هذا التضعیف المجموع من الواقع والفعاء فاذا تقرر هذا فنقول ان من شرط جریان هذا البرهان الاجتماع فح لاینفع ههنا ای فی ابطال التسلسل فی مبادی النظر فان مبادی النظر من مقدمات المطالب لایجب اجتماعها اصلا واذا لم تجتمع لایجری فیها هذا البرهان فتدبر تدبرا صادقا وکل الامور الی الله تعالی ۱۲ منه ۲ قوله فان فیه کلاما ظاهرا آه تقریره انه اذا وجد سلسلة غیر متناهیة کان فیها اثنینیات غیر متناهیة والآحاد ایضا غیر متناهیة فمجموع الاثنینیات غیر متناهیة ومجموع الآحاد ایضا غیر متناهیة والاول ضعف الثانی فیجری البرهان وتم دانت لایذهب علیک انه ان اراد الاثنینیات الموجودة ای العارضة لاجزاء السلسلة فمسلم انها غیر متناهیة وضعف الآحاد لکن لیست الزیادة بعد انصرام آحاد المزید علیه بل الزیادة انما هی فی الخلال لان کل اثنین اثنین من هذه المجموعات زائد علی کل واحد واحد وان اراد ان العقل یجمع هذه الاثنینیات فیحصل سلسلة ویجمع الآحاد فیحصل سلسلة ویحکم بان احاد سلسلة الاولی ضعف آحاد الثانیة وزیادة الزائدة بعد انصرام آحاد المزید علیه فهذا الجمع والحکم من اختراعات العقل لایلزم منه التناهی فی نفس

التضايف تقريره لو ذهب سلسلة العلل لا الى نهاية توجد معلولية بلا علية مع كونهما متضايفين بيان الملازمة

المعلول الاخير معلول وليس بعلة والتي قبل علة ومعلول فعدد المعلوليات ازيد من عدد العليات واما لو كانت متناهية

فكما ان المعلول الاخير معلول غير علة كذلك العلة الاولى علة غير معلول وهذا كما انه يبطل التسلسل في

المبدأ كذلك يبطل التسلسل في سلسلة المعلولات اذ يلزم ههنا وجود علية من غير معلولية ففرق الصدر

الشيرازي في الاسفار بجريان هذا الدليل في التسلسل في المبدأ دون غيره تحكم وان شئت زيادة الكلام

فاطلب من العجالة النافعة ثم العجب ان البعض اجرى في حركة الفلك لاتصاف اجزائه بالسابقيات والمسبوقيات و

لم يعلموا ان الحركة متصلة وليس لها اجزاء بالفعل ولو اكتفى بوجودها الاتراعي لجرى في الحركات المتناهية

لان اجزاءها غير متناهية ايضا ومتصفة بالتقدم والتاخر فيلزم تناهي الاجزاء وهو سفسطة هذا والله

اعلم بالصواب ومنها ان كل غير متناه معروض للعدد وكل عدد اما زوج او فرد فان كان زوجا فينقسم بمتساويين

والنصف الاول متناه لكونه محصورا بين المبدأ ومبدأ النصف الآخر وكذا الثاني للتساوي وان كان فردا

فيزاد واحدا وينقص فيصير زوجا وينساق الكلام واعترض الصدر الشيرازي بان الزوجية والفردية من

خواص العدد المتناهي فان قلت هما سلب ومسلوب فكيف يرتفعان من الموجود قلت[1] ثم ولو سلم فنختار ان غير

المتناهي متصف بعدم الانقسام الى متساويين ولا يصير بزيادة واحد او حط منقسما بمتساويين فان احد قسميه

من الآخر بمراتب غير متناهية فلا يكون الناقص مساويا للزائد بزيادة واحد ولا الزائد مساويا للناقص بنقصان

واحد هذا والله اعلم بالصواب ومنها ان كل جملة منها متناهية لانها محصورة فالكل متناه قال الشيخ المقتول هو

برهان عرشي واورد عليه انه قياس للكل المجموعي على الافرادي فان قلت بل استدلال بالشكل الاول بان غير

المتناهي جملة وكل جملة متناهية قلت الكبرى ممنوعة والصحيح ان كل جملة محصورة متناهية في الاوسط غير متكرر

---

[1] قوله قلت ثم آه حاصله ان الزوجية الانقسام بمتساويين والفردية الانقسام الى زائد وناقص بواحد او عدم الانقسام عما من شانه الانقسام بعد التزيد او التنقيص وغير المتناهي لا ينقسم الا بقسمين احدهما متناه والآخر غير متناه زائد على الاول بمراتب غير متناهية فغير المتناهي لا يتصف بشيء من الزوجية والفردية ولو تنزلنا وسلمنا ان الفردية عدم الانقسام بمتساويين فنقول هذا المفهوم اعم مما احد قسميه انقص او احد مما احد ناقص بازيد من احد والذي يصير منقسما بمتساويين بتزيد واحد او تنقيصه فالقسم الاول لا الثاني وغير المتناهي فرد بهذا المعنى ويجوز ان يكون من القسم الثاني فلا يكون بزيادة واحد او نقصانه زوجا كيف لا وغير المتناهي انما ينقسم الى جزء متناه وآخر غير متناه ولا يصير المتناهي بزيادة واحد غير متناه ولا غير المتناهي بتنقيص واحد متناهيا فلا يصير بعد زيادة واحد او نقصانه زوجا وانما هذا الحكم فيما قسماه زائد وناقص بواحد والى هذا التنزل اشار بقوله ولو سلم فافهم

وقد وقع زيادة في العبارة اتفاقاً واعلم ان الدليل الاتم على ابطال تسلسل العلل انه لو تسلسلت لزم ان لا يوجد شيء منها لامتناع الوجود بلا وجوب والوجوب لا يتحقق الا اذا امتنع جميع انحاء العدم وههنا ارتفاع السلسلة باسرها ممكن لعدم كون الواجب علة كافلة لها وقد مر تقريره في اوائل الكتاب ايضاً هذا والله اعلم ولمانع كالقائل ان يقول يجوز ان يكون جميع التصورات نظرية وبعض التصديقات ضرورية وبالعكس فيكتسب التصور من التصديق او بالعكس فلا دور ولا تسلسل اجاب بقوله (ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس فالاول لان المعرف مقول) على المعرف والتصديق ليس مقولا والصغرى في حيز المنع والاستدلال بان المعرف لا يفيد الا الكنه او التصور بالوجه والاول بالذاتيات والثاني بالعرضيات وكلاهما مقولان غير مسلم فان من يجوز اكتساب التصور من التصديق يجوز حصول الكنه من المباين ايضاً فتفكر والله اعلم بالصواب (و) الثاني لان (التصور متساوي النسبة) الى وجود التصديق وعدمه ولا شيء من العلة كذلك والصغرى في حيز المنع قال بعض اجلة المتاخرين ان العلة والمعلول ليسا الا وجود الشيء في نفسه او على حال على ما تقرر في مدارك المشائين القائلين بالجعل المؤلف والتصديق ليس نفسه معلولا لانه بهذا الاعتبار من الحقائق التصورية بل باعتبار انه صورة تركيبية حاكية وهي بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية فلا يكون علته الا موجودة في الذهن لوجوب اتحاد ظرف العلة والمعلول ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يكون علة لما هو موجود في ذلك الظرف والتصور لنفسه ليس علة لامر بل باعتبار وجوده في الذهن وقيامه به وهو قيام خارجي فلا يكون كاسبا للتصديق الذي هو موجود ذهني وقس عليه العكس ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان اتحاد الظرف بين العلة

سه قوله ان العلة والمعلول الخ مشتمل على مقدمتين احديهما ان العلة وجود الشيء في نفسه او على حال والاخرى المعلول وجود الشيء في نفسه وعلى حال والجعل النسبة التركيبية والقول بالجعل المؤلف انما يفيد المقدمة الثانية اما الاولى فبما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية النسبة الى وجود المعلول وعدمه في باحد الاعتبارين فليست العلة مفردة فلزم ان تكون هيئة تركيبية وفيه نظر فان غاية ما لزم مما ذكره الشيخ ان ليس العلة عامة حالتي الوجود والعدم ان الوجود او العدم شرط للعلة ولا يلزم منه ان يكون العلة الهيئة التركيبية ولك ان تقرر الكلام بان المعدوم بما هو معدوم لا يصلح للعلية فلابد من كون العلة امرا موجودا فالحقيقة التي موجود بها نفس ذاتها يكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التي وجوداتها زائدة على ذواتها كما تقرر في مدارك المشائين لا يكون علة الا اذا اخذت مع وجوداتها فانها لا ذاتية لها فلزم علية الهيئة التركيبية ومن ههنا ظهر ان القول بعلية الهيئة التركيبية مخصوص بالممكنات ولما الواجب فهو بنفس ذاته الخ فقال است سه قوله هي بهذا الاعتبار الخ بنى كلامه على ان الهيئة التركيبية في التصديق ذهنية وفي التصور خارجية وجه الفرق ان التركيب معتبر في نفس التصديق بما هو حكاية والحكاية بما هو حكاية ليست الا نفس الهيئة التركيبية لا من حيث القيام بالذهن الا الاكتناف وبهذا الاعتبار الوجود الذهني عنده واما في التصور فليس التركيب جزوا له انما التركيب انما اخذ مع الوجود الذهني وقيامه بالذهن او اعتبر القيام الذهني صار مكتنفا بالعوارض الذهنية ويكون الذهن منتزعا

التصور لا من قبيل الثاني بل هما حقيقتان مختلفتان كما سبق تحقيقه فليتنبه لهذا مولوی محمد الیاس

وللمعلول ممنوع لاسيما فی العلل النواقص لا ترى ان العلل الغائية موجودات ذهنية ومعاليلها موجودات خارجية والصور الذهنية معلولة للنفس مع جمدہ وما قیل ان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة فی المنطق فی لوازم الماهية ولوازم الوجود فاينما وجد المعلول وجد العلة ليس بشیٔ لا لما قیل من ان الكواسب ليست عللا تامة فان العلل ان كانت ناقصة لازمة للمعلول بل لان الانحصار انما هو للازم المعلول ولزوم العلة ليس الا بالنظر الی الوجود الواقعی ای كلما وجد المعلول فی الواقع وجد العلة فيه سواء كان فی ذلك الظرف او فی غيره وايضا الكاسب ليس من العلل التی يلزمها المعلول بل من لواحق المعد الذی لا يجب اجتماعه مع المعلول فلا لزوم اصلا واما ثانيا فلان وجوب اتحاد الظرف باطل والا لزم التسلسل لان الموجود الذهنی ممكن فلا بد له من علة والمفروض وجوب اتحاد الظرف فلها وجود فی الذهن وهو ايضا ممكن لعدم حصول الواجب فيه فلا بد له من علة موجودة فی الذهن وهكذا واما ثالثا فلان للتصديق اعتبارين اعتبار قيامه بالذهن واعتباره بلا شرط وهو بالاعتبار الاول علم وموجود فی الخارج على انه بالاعتبار الثانی موجود ذهنی معلوم حكاية وكذا الحال فی التصور مرتبة العلم منه موجودة خارجية عنده ومرتبة المعلوم موجودة ذهنية فان بنی الكلام على ان الكاسب والمكتسب بالذات المعلوم فمعلوم التصور والتصديق كلاهما سيان فی كونهما موجودين ذهنيين وان بنی الكلام على ان الكاسب والمكتسب هو العلم فهما ايضا سواء فی كونهما موجودين فی الخارج فظهر ان ما ذكره مغالطة ولعل الكلام وجها لست احصله (فبعض من كل منهما بديهی وبعضه نظری) نتيجة للدليل قال المحقق الدوانی

سله قوله من لواحق المعد فيه اشارة الى ان الكاسب ليس معدا حقيقة بل المعد حقيقة الحركة الفكرية لانها التی تعد الذهن لحصول العلم بالكاسب بما فيه الحركة او ما اليه الحركة فهو ما يتوقف عليه الحركة حقيقة ولهذا يطلق عليه المعد مجازا فافهم منه سه قوله واما ثالثا فلان للتصديق الخ تفصيله ان الهيئة التركيبية التی هی حكاية ليست معلوما كان يلاحظ بها الهيئة التركيبية ... والهيئة التركيبية فی الذهن فی المعلول للكاسب ليس الا الهيئة التركيبية من هذه الحيثية ووجودها وكون هذا التركيب ذهنيا انما هو اذا اخذ مرتبة المعلوم من الهيئة التركيبية الحاكية ووجودها والهيئة التركيبية فی التصور من معلوم التصور ووجوده الذهنی ايضا تركيب ذهنی واذا اخذ مرتبة العلم بهذه الهيئة التركيبية الحاكية باعتبار قيامها بالذهن او اخذنا فهو بهذا الاعتبار موجود خارجی والهيئة التركيبية من العلم بهذه الحكاية قيامه بالذهن خارجية كما فی التصور واذا تقرر هذا فنقول ان كان الكاسب والمكتسب المعلوم فمعلوم التصديق والتصور سيان فی كونهما موجودين فی الذهن والهيئة التركيبية منهما من وجودهما الذهنی هيئة ذهنية وعلمها موجود خارجی والهيئة التركيبية منهما من قيامها بالذهن هيئة تركيبية خارجية قائمة بالظرف فيجوز ان يكون احدهما علة كاسبة للآخر فافهم فانه سانح عزيز منه رح

لابد من دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها احترازا عن لزوم التسلسل وهو يؤول الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اولا ولا يخفى عليك ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف العنوان فرب قضية اذا عبر عن موضوعها بعنوان تصير نظرية واذا عبر بعنوان آخر تصير بديهية فيجوز ان يكون اذا لوحظ الى المقدمات انفسها يحكم ببداهتها بديهة واذا لوحظ بعنوان بعض التصديقات والتصورات يكون بداهتها نظرية فلا اول نعم لو استدل اولا بان هذه المقدمات واطرافها ضرورية فبعض التصورات والتصديقات ضرورية لكفى وخف المؤنة لكن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر والحق ان هذا كله جدل والمطلوب ضروري لا يحتاج الى الاستدلال (والبسيط لا يكون كاسبا) لفقدان الحركة الثانية (فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر) اعلم ان البعض ذهبوا الى ان المعتبر في نظرية النظر مجموع الحركتين حركة من المطالب الى المبادي وحركة من المبادي الى المطالب والبعض الى ان المعتبر الحركة الاولى والمتاخرون الى ان المعتبر انما هو الحركة الثانية وهو الترتيب ويرد على الكل انه يلزم الواسطة بين الضروري والنظري وهي ما يحصل باحدى الحركتين او بالثانية فقط او بالاولى فقط لعدم الاندراج في اقسام الضروري الست المشهورة وعدم صدق تعريف النظري عليه والجواب انها من الضروري لصدق تعريفه عليه وانما لم يعد في الاقسام للندرة والحصر استقرائي وقد يعمم الحدس وهو بعيد ثم اعلم ان القول بكون الفكر

هي المشاهدات والحدسيات والفطريات آه ١٢

سله قوله والبسيط لا يكون كاسبا آه اورد عليه بانه يجوز التعريف بالفصل وحده وهو بسيط فيكون البسيط كاسبا والتحقيق فيه ان التعريف بالفصل وحده على وجهين احدهما ان يتصور الفصل ويجعل مرآة لملاحظة الحدود وهذا ليس من الكسب في شيء فانه غير مؤد الى مجهول بل انما وجد الالتفات اليه بعد ما لم يكن بل هذا النحو شبيه بالعلم بالوجه البديهي والثاني ان يتصور الفصل ثم باعداده يحصل الحد وهذا النحو لم يعلم وجوده بعد لذا قال الشيخ ان التعريف بالفصل وحده على ولو وجد فهو مما وجد فيه الحركة الاولى بدون الثانية فهو من المواد التي يلزم كونها واسطة على المتاخرين كما اورد في الشرح فافهم ١٢ منه سله قوله ويرد على الكل آه يعني الذي يحصل باحدى الحركتين ليس نظريا على الرأي الاول وكذا ما يحصل بالحركة الثانية بدون الاولى على الرأي الثاني وكذا ما يحصل بالاولى بدون الثانية على مذهب المتاخرين واذا لم يكن نظريا فهو واسطة لعدم الاندراج في الاقسام وتقرير الجواب واضح وتقرير جواب تعميم الحدس ان الحدس عبارة عما يحصل بدون احدى الحركتين او بدون الاولى فقط او بدون الثانية فقط على اختلاف الآراء لكن هذا مخالف لتصريح الشيخ والنصير الطوسي فانهما فسرا الحدسي بما يحصل لا عن حركة بل يكون كالانتقالين دفعيين ولذا حكم بالبعد ثم قد يعترض على المتاخرين بان ما يحصل بالحركة الاولى فقط ويكون الانتقال الثاني دفعيا ليس نظريا على رأيهم لعدم وجود النظر ولا ضروريا لوجود الحركة الاولى فلزم الواسطة وهذا ليس بشيء لان وجود الحركة الاولى لا ينافي البداهة على رأيهم كيف النظر الماخوذ عندهم في تعريف النظري والضروري وجودا وعدما هو بمعنى الترتيب لا غير ثم ... الا ان يجاب انه اجاب هذا المعترض بتعميم الحدس لم يعمم اي تعميم الحدس كيف يعني فان عدم كونه بديهيا كان لوجود الحركة الاولى وهذه العلة لم تنتف فتعميم الحدس ينفي هذا السؤال ويورد ان يدخل في الحدس ما لا يدخل في المقسم الذي هو البديهي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

حركة ليس حقيقيا بل على المسامحة لان الحركة لابد لها من فرد زماني تدريجي ينطبق على الزمان ومن افراد آنية غير متناهية متوهمة في آنات غير متناهية متوهمة في زمان الحركة على ما تقرر في الطبعيات فلو كان الفكر حركة فاما في الصورة وليست افرادها غير متناهية ولا معدومة لاسيما في انتقال الرجوع اذ ليس هناك الا مقدمتان واما في الانتقالات الكيفي ومع بعده نقول في لابد في كل ان من التفات مغاير للالتفات الآخر ولا بد في كل التفات من حصول صورة من الخزانة في المدركة واذ الانتقال على العرض محال فلابد من حدوث صورة اخرى والالتفاتات غير متناهية فلابد من حصول صور غير متناهية في زمان محدود على التدريج وهو محال فتدبر فيه

(وههنا شك خوطب به سقراط) الحكيم استاذ افلاطون تلميذ فيثاغورس من الاساطين السبعة (وهو ان) حصول علم بالنظر محال لان (المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب) لان طلب المجهول المطلق محال (واجيب بان المطلوب معلوم من وجه) فلا يلزم طلب المجهول المطلق (ومجهول من وجه) فلا يلزم تحصيل الحاصل (وعاد) السائل (قائلا الوجه المعلوم معلوم) فلو كان مطلوبا لزم تحصيل الحاصل (والمجهول مجهول) فطلبه طلب المجهول المطلق (وحله ان الوجه المجهول) الذي هو المطلوب (ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه) اي الوجه المجهول (الا ترى ان المطر الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا) بان يخطأ في المادة (ولا طبعيا) بان يخطأ في الصورة (ومن ثم ترى الآراء) اي آراء الاجلة الطالبين للصواب الهاربين عن الخطأ (متناقضة) بل رأى واحد يناقض نفسه في زمانين والفطرة الانسانية غير كافية والا لما وقع كثيرا (فلابد من قانون عاصم عن الخطاء فيه) اي في الترتيب اذا روعي (وهو) اي القانون العاصم (المنطق) ورسمه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ في الفكر وههنا ابحاث الاول ان الخطأ في الافكار الجزئية لا يحوج الا الى عاصم ما سواء كان في طريق جزئي او قانون

ل قوله على المسامحة الخ فان الذهن في الفكر ينتقل الى معلوم دفعة فيلاحظ فان وجده مناسبا للمطلوب حفظ ثم ينتقل الى آخر دفعة فيلاحظ وهكذا وان لم يجده مناسبا تركه وينتقل الى آخر حتى ينتهي الى حيث يجتمع مقدمات تكفي لانتاج المطلوب ثم رتبها بان يجعل احدهما مقدمة والاخرى مقدمة اخرى فيجعلها على هيئة الموصل فيلاحظ هيئة الاستدلال او المعرف زمانا ثم ينتقل الى المطلوب دفعة فههنا انتقالات دفعية بين كل انتقالين منها زمان لكن لتعاقب الانتقالات نظن حركة واحدة متصلة وليس الا حركة تك فافهم ١٢ منه رحمه الله

كلى نعم فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا اليه الجواب ان العلم اليقينى بالجزئيات لا يحصل الا بالكليات فمعرفة
الطرق الجزئية يستحيل الا من الكليات التى هى القوانين فثبتت الحاجة اليه وبان معرفة الطرق الجزئية باشخاصها
لعدم تناهيها من المحالات فلا بد من قانون غير تام لان استحالة بعض خصوصيات المحتاج اليه لا يوجب الحاجة
الى بعض ممكن الا ترى ان استحالة الصور الجسمية الغير المتناهية لا يوجب احتياج الهيولى الى المتناهى منها ولا يبعد ان
يجاب بان المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم المطلق هو موقوف على اليقين الدائم بصحة طريقه وصحة طرق تصور
اطرافه وقد تقرر فى فن البرهان ان العلم اى اليقين الدائم بالجزئيات لا يحصل الا من جهة الكليات والحاجة لم يكن
الا الى صحة الطريق الذى هو المطلق وهو موقوف على العلم بالكلى الذى هو القانون فثبتت الحاجة الى المنطق فى الجملة
حاجة حقيقية ولو نزلنا سلمنا ما قال المورد لكن لما كان العاصم منحصرا فى القانون نسبنا اليه الحاجة هذا والله اعلم
بالصواب الثانى ان اعاظم الماهرين بالمنطق ربما يخطؤن خطيات لا يكادون يتنبهون عليها ولا يجد يعصمهم
المنطق كيف والمنطق قد حكم مثلا بانتهاء مقدمات البرهان الى الضروريات وربما يلتبس الوهمى الكاذب بالضرورى
ولا يحصل التميز بينهما باستعمال المنطق وبعد تميز العقل بين الكاذب الوهمى والضرورى لا يحتاج كثير الى المنطق
فاذن العاصم ما يحصل التميز بين الكاذب والضرورى وهو الفطرة الانسانية المجردة عن شائبة مخالطة الوهم
والمنطق احتمال ضعيف بعد هذا التميز فالحاجة ضعيفة هذا والله اعلم بالصواب الثالث قالوا ان مقدمة الشروع لا بد
ان يكون حدا للعلم لان حقيقة العلم مسائله هى اجزاء غير محمولة فلا يحد ولان حده موقوف على معرفة جميع تلك المسائل
فلو كان مقدمة لزم توقف الشروع فى تلك المسائل على العلم بها وهو دور ولانه يلزم ان يكون المسائل خارجة عن العلم
لان المقدمة خارجة عن ذلك العلم وفيه نظر لا لما قيل انه يجوز ان يكون للعلم اجزاء عقلية يحد بها ويتوقف عليه الشروع
فى المسائل ويكون ادراكها خارجة عن العلم فلا فساد لان الاجزاء العقلية والخارجية انما يكونان معا للماهيات الحقيقية وللعلم
لتركبها من مقولات مختلفة هيئتها اعتبارية فاين يكون لها اجزاء متحدة فى الوجود والا لزم اتحاد المقولات بل لان العلم يتعلق
بالمسائل بنحوين علم تصورى وعلم تصديقى والعلم بالمسائل بالنحو الاول بل المسائل المعلومة بهذا النحو من العلم يكون

له قوله وبان معرفة الطرق الجزئية الخ فيه ان معرفة الطرق الجزئية كلها مستحيلة لكنه غير لازم بل الواجب معرفة كل طريق طريق الكسب
بها المطالب ولا شك ان العلم كل طريق المطلوب بالعلم الذى يحصل ممكن غير متعسر فالذى يدعيه هذا السلم بصحة طريق ما اكتسب امكان هذا العلم من القانون
العلم لا العلم ثبت الحاجة الى المنطق بل الى الاعم منه فافهم ۱۲ منه

حدًا موقوفا علیه العلم بالنحو الثانی او المعلوم کہذا النحو من العلم موقوفاً وخرج للمقدمة لیس الا من العلم المتصف المتعلق بہا او المعلوم بہ والحد کما یکون من الاجزاء الذہنیة کذا یکون من الاجزاء الخارجیة ہذا واللہ اعلم بالصواب الرابع اسامی الکتب العلوم ما ہی فذہب الشیخ ابن الہمام قدس سرہ الی انہا اعلام اشخاص بناء علی ان العلم لا یصدق علی مسئلة مسئلة ونقض بالسکنجبین وحل بان اشخاصہ المسائل الحاضرة عند الاذہان وہی متکثرة بالشخص فلا یلزم من عدم الصدق علی مسئلة مسئلة الشخصیة فتامل فیہ وذہب بعضہم الی انہا اعلام اجناس وہو سخیف جدًا فان اعلام الاجناس ضروریة ولا ضرورة ہٰہنا وانصراف اسامی الکتب فی الکلام القدیم مع وجود سبب غیر العلمیة مما یبطل ہذین الرأیین ودخول اللام وان کان فی الکلام القدیم دون کلام المولدین لا تقوم دلیلا علی بطلان ہذین الرأیین لان دخول اللام علی الاعلام فصیح شائع علی مسماہ وآلہ واصحابہ الصلوٰة والسلام وعلی رضی اللہ تعالیٰ عن مسماہ واختار المصنف انہا اسماء اجناس لبطلان الاحتمالین الاولین لکن بقی ان العلوم تزداد یوما فیوما ویطلق علی الزائد والناقص علی السواء فالاحری ان یکون الوضع لکل علی الاشتراک وہو خلاف الاصل او علی سبیل الوضع العام للموضوع لہ الخاص فتامل فیہ فانہ محل تامل واللہ اعلم بالصواب وموضوعہ المعقولات الثانیة

بحث الموضوع

لہ قولہ وذہب بعضہم الی انہا اعلام اجناس آہ واستدل علیہ بان الالفاظ الملفوظة علی لسان کل احد یحکم علیہا بانہا واحدة وکذا المعانی المعقولة فی اذہان طائفة تعد معانی واحدة فقد اعتبر فیہا التعیین ولیس تعینا شخصیا فانہ من الاولیات ان اختلاف الوجود یستلزم اختلاف التشخصات فاذن التعیین نوعی وفیہ نظر ظاہر فان عدد الالفاظ الملفوظة واتحاد العرف انما ہو لعدم ادراکہم اختلاف تشخص اللفظ باختلاف تشخصات اللافظ وقد اعترفتم بان ہذا الظن خطأ فلا یقوم حجة وایضا لو سلم الوحدة والتعیین لکن لا یلزم دخولہ فی الموضوع له حتی یوجب العلمیة والا فالتعیین النوعی والجنسی عارض لمعنی کل لفظ فافہم ۱۲

سلہ قولہ دخول اللام آہ قد استدل علی ابطال العلمیة بدخول اللام علی الاسامی وقد کان اجیب بانہ فی کلام المولدین ورده بقولہ وان کان فی الکلام القدیم فانہ جار فی القرآن لفظ التوراة والانجیل معرفا باللام ورد ہذا الاستدلال بقولہ لا تقوم دلیلا آہ ومثلہ الاستدلال بصحة الاضافة لانہ یصح الاضافة بعد التجرید عن التعریف العلمی بل مع بقاء العلمیة للملابسة نحو عمرنا ای عمر الذی سمیناہ مولنا لیحوہ المدح فی الدنیا والآخرة ۱۲ منہ سلہ قولہ محل تامل وذلک لانہ یکون ان یکون لفظ المنطق مثلا موضوعا للقدر المشترک بین المجموعات وہو مجموع المسائل المعتد بہا کالذی یترتب علیہ غایة فیکون اسم جنس ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالیٰ

المشہور فی تعریف المعقول الثانی مایکون ظرف عروضہ الذہن فقط کالوجود والامکان ونظائرہما وحکم بان القضیۃ المنعقدۃ منہا ذہنیۃ ولایخفی ان ذلک صریح البطلان عند من یراجع الی الوجدان اذ یلزم ان تکذب تلک القضایا عند ارتفاع الاذہان فیخرج الموجودات عن الوجود والممکنات عن الامکان وایضا لامعنی لعروض الانتزاعیات الاکون مناشیہا بحیث یصح الانتزاع عنہا والماہیات الامکانیۃ والموجودۃ فی نفس الامر مصححۃ لانتزاع الامکان والوجود والحق انہا عوارض فی نفس الامر قال صاحب الافق المبین المعقول الثانی تارۃ یطلق علی مایعرض للشیٔ فی الذہن کالکلیۃ والجزئیۃ وہو موضوع المنطق وتارۃ علی مایعرض للشیٔ من غیر ان یحاذیہ امر فی الخارج ولایکون سلبا ولا ان ینتزع بالاضافۃ الی امر اٰخر ولا ان یکون المہیات مقتضیۃ لہ والامکان ونظائرہ منہ وہو المستعمل فی الفلسفۃ وہذا کلام حق وعبارات الشیخ المقتول تومی الیہ ولما کان للمعقول الثانی احوال یبحث عنہا فی الفلسفۃ قیدہ بقولہ (من حیث الایصال الی مجہول تصوری او تصدیقی) ہذا ظاہر ید ل

لہ قولہ المشہور الخ قال بعض الاجلۃ ان الذی لابد للمعقول الثانی امران احدہما ان یکون الذہن ظرفا للعروض لاان یکون شرط العروض او قید المعروض والا خرج نحو الوجود والامکان احترز بہ عن العوارض الخارجیۃ الثانی ان یکون الخارج ظرف العروض ویتفرع علیہ ان لایتحقق فردہ فی الخارج واحترز بہ عن لوازم المہیۃ ثم اورد ان الوجود الواجبی فرد للوجود وکذا المہیۃ فرد للموجود فیلزم ان لایکون الوجود والموجود من المعقولات الثانیۃ فاجاب بان الوجود الواجبی فرد للوجود الحقیقی لا للمصدری المعقول الثانی ہو ہذا دون ذاک والافراد للموجود حقیقۃ حصصہ لامعروضاتہ ثم اورد ان الوجود الخارجی معقول ثان مع ان ظرف عروضہ الخارج والکلیۃ معقول ثان ہی عارضۃ للصورۃ من حیث ہی صورۃ فیکون الوجود الذہنی شرطا واجاب عن الاول بان لیس فی الخارج الا المہیۃ ثم العقل بضرب من التحلیل ینتزع منہا الوجود ویصفہا بہ فیکون المہیۃ فی ہذہ الملاحظۃ معروضۃ للوجود نعم ربما یطلق الاتصاف علی کون المہیۃ بحیث یصح انتزاع الصفۃ عنہا لکنہ لیس اتصافا حقیقۃ واجاب عن الثانی بان حیثیۃ کون الشیٔ صورۃ غیر حیثیۃ کونہ موجودا ذہنیا وان کانت مستلزمۃ لہا فان الحیثیۃ الاولی حیثیۃ حصول الشیٔ فی الذہن والثانیۃ حیثیۃ وجودہ فی نفسہ بان اشتراط الوجود الذہنی غیر معتبر لان عدمہ معتبر بل المعقول الثانی قسمان قسم یشترط فیہ الوجود الذہنی وقسم لایشترط فیہ ذلک موضوع المنطق القسم الاول انتہی وفی فیہ کلام من وجوہ منہا انہ صرح ان المراد بالفرد الذی لایوجد فی الخارج الفرد الحقیقی الذی یکون الکلی ذاتیا لہ ثم لایخرج لوازم المہیۃ من ہذا القید فانہ لیس فردہ حقیقی بموجود فی الخارج ومنہا انہ یظہر عن جواب الاشکال بکون الوجود الخارجی عارضا فی الخارج ان المراد بالاتصاف الانضمام فی الملاحظۃ مع بدیہۃ جمیع الاوصاف الانتزاعیۃ ولوازم المہیۃ فانہ لیس فی الخارج الا الموصوف الملزوم والعقل بضرب من التحلیل ینتزع عنہا ایاہا ویصفہا فہی عارضۃ فی الذہن دون العین ولیس فردہا فی الخارج او حصصہا لیست فی الخارج ومنہا انہ صرح ان الکلیۃ عارضۃ للصورۃ من حیث القیام بالذہن لا من حیث انہا صورۃ وہی بہذا الاعتبار موجودۃ فی الخارج عندہ فیلزم ان یکون الموجود الخارجی معروض المعقول الثانی ومنہا انہ حکم بان قولنا الماہیۃ موجودۃ قضیۃ ذہنیۃ وہو باطل لان الذہنیۃ مایکون مصداقہ فی الذہن مصداق ہذہ القضیۃ امر عینی والحق ان الاتصاف کون الشیٔ بحیث یصح منہ انتزاع الصفۃ والوجود ونحوہ لیس معقولا ثانیا کما سیشیر الیہ الشارح بقولہ ولایخفی ۱۲ منہ رح

للعـ[illegible] یا یعنی الذی یستعمل فی المنطق واما بالمعنی الثانی الذی یستعمل فی علم ما بعد الطبیعۃ فلا ریب فی کونہ معقولا ثانیا ۱۲

[illegible]

وہو ان یکون فردہ موجودا فی الخارج ففیہ ان افراد المہیۃ اعنی الافراد تشکک العوارض ذاتیۃ لہا لیست موجودۃ فی الخارج فردۃ انہا انتزاعیۃ ۱۲

علی ان المکتسب بالذات العلم ویحتمل ان یراد بالتصور المتصور وبالتصدیق المصدق به هذا کله علی رأی القدماء و اما المتاخرون فقالوا موضوع المنطق المعلوم التصوری والتصدیقی من حیث الایصال بناء علی انه ربما یقع المعقول الثانی محمولاً لمسائل هذا الفن فلا یکون موضوعا ولم یعلموا ان تلک المعقولات احوال المعقولات الاخری فیجوز وقوعها محمولات من هذه الجهة کما انه یجوز وقوعها موضوعات من جهة کونها معقولات ثانیة ثم رد بان المعلوم التصوری والتصدیقی لیس لیبحث عن نفسها اذ لیسا موصلین بهذا الاعتبار بل بعد کونهما معروضین للمعقولات الثانیة فتکون هی بالذات موصلة ومبحوثاً عنها وفیه کلام لان الموصل بالذات ای من غیر واسطة فی العروض هو المعلومات التصوریة والتصدیقیة الا تری ان الموصل الی الانسان الحیوان الناطق واما کونه حدا وامثاله وسائط فی الثبوت فالحری ان یکون الموضوع هو المعلوم کذا قال ذو المناقب العالیة وصاحب العلوم الفائقة ابونا واستاذنا قدس سرہ وحمل عبارة الکتاب علیه ممکن ایضا لکن لا یرتضیه الحاشیة المنقولة عنه رحمه الله تعالی والاٰن تنصر القدماء بانه هب ان الموصل المعلوم لکن لا مطلقا بل من حیث انه معروض لها ولیست المعقولات الثانیة وسائط فی الثبوت فتطیل قیود الموصل فالمبحوث عنه هذا المقید ومرادهم بکون الموضوع المعقولات الثانیة اذ لیس المراد معانیها بل مصادیقها من حیث انها مصادیقها فتامل فیه (وما یطلب به) ای ما یقع به الطلب یسمی مطلبا وامهات المطالب اربعة (ما وای) هما مطلبان تصوریان (وهل ولم) وهما مطلبان تصدیقیان (فما لطلب التصور بحسب شرح الاسم) من غیر التفات الی الوجود سواء کان موجوداً ام لا فیجاب بالرسم والحد لا من حیث انه حد بل من حیث انه عنوان وشارح (فیسمی شارحة او) لطلب التصور (بحسب الحقیقة) من حیث انها موجودة فیجاب بالحد ای التام او ما یقوم مقامه فی البسائط الحقیقیة ومن اجاز الرسم فی المرکبات فقد خالف الشیخ الرئیس للصناعة (فحقیقیة وای لطلب الممیز) الغیر المقول فی جواب ما هو فی عرض هذه الصناعة وان کان فی اللغة لمطلق الممیز (اما بالذاتیات) فیجاب بالفصل القریب ان قصد التمیز عن المشارکات فی الجنس القریب او الفصل البعید ان اریدالتمیز عن المشارکات فی الجنس البعید (او بالعوارض) فیجاب بالخاصة الحقیقیة او الاضافیة (وهل لطلب التصدیق بوجود شئ فی نفسه فیسمی بسیطة او بوجوده

ـــه قوله ومن اجاز الرسم ای فی ای شئ حقیقیة الامر کذلک ... الرسوم والتعریفات اللفظیة فی الجواب انتهی ۱۲ ـــه قوله فیسمی بسیطة اه لان المصداق فی الهلیة البسیطة ... الموضوع ... فی الهلیة المرکبة ... فی الهلیة البسیطة ... فی موضوع الهلیة المرکبة ۱۲

على صفة فيسمى مركبة) و وهم صاحب الافق المبين ان ههنا قسماً ثالثاً وسماه البسيط وقال به يطلب التصديق بتقرر المهية المتقدمة على الوجود وهو مقدم على البسيطة واعترض عليه بعض الاجلة هل هكذا طالبة للتصديق بقوام الشئ فذلك ممتنع او غير مفيد والتصور لمنتبه في الشارحة وما قيل ان مرتبة التقرر متقدمة على مرتبة الوجود وربما تكون مجهولة فلابد ان يعد مطلبا برأسه فضعيف لان مرتبة التقرر كناية عن نفس المهية والتصديق به ممتنع او غير مفيد التصور داخل في مطلب ما ثم التحقيق انه قد سلف منا اشارة في اوائل الكتاب وبرهنا في بعض الرسائل ان مصداق حمل الوجود هو نفس المهية فالمهية موجودة حكاية عن نفس تقررها في الواقع فالتصديق بالتقرر هو بعينه تصديق بالوجود فعلى هذا ما زعمه قسماً ثالثاً مندرج في هل البسيط وتصور مرتبة التقرر من هذه الحيثية مطلب ما الحقيقية وبالجملة ذلك وهم وخرافة محض ينتظم في سلك سائر الخرافات الصادرة منه اللهم الا ان يقال ربما يكون الحمل الاولى نظريا فيحتاج طلبه الى هل البسيط والله اعلم بالصواب و(لم لطلب الدليل لمجرد التصديق) فيجاب بالبرهان مطلقا انيا او لميا (او لطلب دليل اللامي) اي العلة لثبوت المحمول للموضوع (بحسب نفسه) من غير اعتبار المعتبر فيجاب ببرهان لمي ثم اعلم ان مطلب ما الشارحة متقدمة على سائر المطالب لامتناع الحكم على المجهول المطلق وهل البسيط متقدمة على الحقيقية

سله قوله ثم التحقيق الخ هذا الكلام رد لقول صاحب الافق المبين كذلك رد لقول بعض الاجلة فان التقرر ليس كناية عن المهية مطلقا بل عنها متقررة في العملية فالطالب لتصورها لايمكن ان يندرج في ما الشارحة وتحقيقه ان المهية كانت في ذاتها باطلة لاشيئا محضا وكانت العنوانات التي يتصور بها عنوانات بلا معنون فما الشارحة يطلب بها العنوان الذي وضع بازائه اللفظ ثم يجعل الجاعل تقررت وتجوهرت في نفس الامر فتصور هذه المهية المتقررة يطلب بما الحقيقية وطلب التصديق بهذا النحو من التقرر ليس طلب ثبوت الشئ لنفسه حتى يكون غير مفيد وغير صحيح كما زعم بعض الاجلة بل التصديق بهذا التقرر تصديق وورا التصديق بثبوت الشئ لنفسه فان تصديق ثبوت الشئ لنفسه كان متحققا حين كان لاشيئا محضا في الخارج والحكاية عن هذه المرتبة ليست الا بالوجود لان تقرر المهية هو بعينه تقرر وجودها الذي به الموجودية وهو مصداق لقولنا المهية موجودة فمرتبة التقرر مصداق الحمليات البسيطة فطلب التصديق انما يكون بهل البسيط لاغير هذا هو التحقيق ثم اعلم ان المهية اذا تقررت في الخارج صح انتزاع الوجود المصدري منها فهناك شيئان نفس تقرر المهية وتجوهرها في نفس الامر واتصافها بالوجود المصدري فقولنا المهية موجودة قد يحكي به عن نفس صيرورة المهية في الاعيان وقد يحكي به عن اتصافها بالوجود المصدري فقد جعل صاحب الافق المبين الاول مطلب هل الابسط والثاني مطلب هل البسيط ح صح كلامه لكن لا يخفى على المتصف ان القضية الحاكية عن اتصاف المهية بالوجود المصدري مثل الحاكية عن الشيئية فادخال الاولى في مطلب هل البسيط دون الثانية تحكم بل الحق ان هذا داخل في مطلب هل المركبة فانه فيه حكاية عن الاتصاف بوصف كما في سائر المركبات بخلاف الحكاية عن نفس صيرورة المهية وتقررها هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام وانتظر من المفصل التمام ١٢ منه رح سله قوله اللهم الا ان يقال وجه ضعفه ان هذا المطلب انما يكون بعد التصديق بالوجود وهو مندرج في هل المركبة كما صرح به هو بنفسه فلا يكون هل البسيط مقدما على التصديق بالوجود فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

وجوابا فلما لا يقصد بالوجود فى كيف يطلب الحقيقة وعلى المركبة استحسانا بناءً على ان لا كمال بعلم احوال المعدومات ومشكوك الوجود وتقديم ما الحقيقية على هل المركبة استحسان اذ الاحرى معرفة الكنه اولاً ثم العوارض ثم الانسب للمجيب السائل بما الشارحة الجواب بالحد ليستغنى عن ما الحقيقية كما اذا سئل ما الزمان فالجواب الحسن كم متصل غير لا انه عدد الحركة والسائل يلم الجواب الحق لئلا يحتاج السؤال المريد هذا والله اعلم بالصواب (واما مطلب من) لطلب المتعين الشخص (وكم) للعدد (وكيف) للسوال عن الحال (واين) للسوال عن المكان (ومتى) للزمان (فهى اما ذاتيات) اى توابع (للاى) كمن (او مندرجة فى الهل المركبة) كالبواقى والله اعلم بالصواب

(التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فلا بد للتصديق من تصور الموضوع والمحمول (قيل فيه حكم) فيكون مبطلا لنفسه كل مبطل لنفسه كذب (فهو كذب) وحله انه معلوم بالذات) لحصول صورته فى العقل فبهذا الاعتبار يصح الحكم عليه (ومجهول مطلق بالعرض لاتحاده) مع الاشياء المجهولة (فالحكم وسلبه باعتبارين وسياتى) فى التمرة التى عقدت لتحقيق المحصورات كذا فى الحاشية وتفصيل المقام ان ههنا اعتراضين الاول ما ذكر والثانى ان انعقاد هذه القضية مشكل فان المحصورة لا بد فيها من ان يلاحظ عنوان الموضوع ويجعل مرآة لملاحظة الافراد ولا يصح ههنا فانه لو جعل هذا المفهوم مرآة لصار الافراد معلومة فلا يبقى الافراد افراد هذا المفهوم ويكون الحكم على المعلوم لا بهذا الحكم وجوابه ان القدر الضرورى صدق العنوان بالفعل او بالامكان وجعله مرآة لملاحظة الافراد حال الحكم وهذه القضية عرفية عامة او مشروطة عامة وحاصلها كل ما صدق عليه المجهول المطلق بالفعل فى احد الازمنة او بالامكان فيمتنع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولا مطلقا او دائما ما دام مجهولا مطلقا بالعرض وهذا الجواب تام فى اشكال المص ايضا ولا حاجة الى التكلفات لكن ان قرر الشبهة بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم دائما وكل مجهول مطلق من كل احد يمتنع عليه الحكم مطلقا منهم فلا يكاد ينفع هذا الجواب ولا جواب المص

سه قوله وقد اجاب المص بهذا اللفظ حاصل جواب المص ان الحكم على الطبيعة وهى معلومة لكونها حاصلة فى الذهن ومجهولة مطلقة لكونها عنوانا لما هى مجهولة مطلقة بالعرض .... والحكم عليها بالقيد المعلومية ومسلم الامتناع باعتبار ان يثبت للفرد ثبت للطبيعة فى الجملة وهذا الوهم غير قادح للشبهة فان الطبيعة وان كانت محكوما عليها بالذات عند المص لكن الافراد محكوم عليها بالعرض ونحن نقول كل مجهول مطلق من جميع الوجوه حتى بهذا الوجه يمتنع الحكم عليه بالذات وبالعرض وفيه حكم على افراده ولو بالعرض فلزم الاشكال والذى يظهر ان مفهوم المجهول المطلق وان على شئ لا يصح اصلا فيجب لا يصح ان يكون هو بعينه مفهوم مجهول لا مطلقا بالعرض فانه انما يكون مجهولا مطلقا بالعرض لو ثبت هذا الوصف لشئ واتحد به فافهم وتامل ۱۲ منه رح

نعم قد یجاب بانها قضیة غیر بتیة حاصلها ان ما هو متصور معلوم لو صدق علیه مفهوم المجهول المطلق
یمتنع الحکم علیه فالحکم على المعلومات التی فرضت انها مجهولة مطلقا فهی معلومة بالذات مجهولة مطلق بالعرض
فصدقها بالاعتبار الثانی وصحة الحکم بالاعتبار الاول وسیجیٔ تقریب جواب المص فی التبصرة ثم ههنا شک
اٰخر وهو انا فرضنا ان نحضر اتصور مفهوم المجهول المطلق فی مرتبة الهیولانی ابتداء فالاشیاء اما معلومة
من وجه ولیس فی العقل الا مفهوم المجهول المطلق او مجهولة مطلقا فان کانت معلومة وکانت معلومة
بهذا المفهوم ویکون هذا المفهوم صادقا علیها فیکون مجهولة مطلقا وقد فرض کونها معلومة فاجتمع
المتنافیان وان کانت مجهولة مطلقا فالمجهول المطلق صادق علیها فوجه لها وهو حاصل فی الذهن فصار
الاشیاء معلومة من وجه لکنها مجهولة مطلقا هف وقد یجاب بان الشیٔ انما یصیر[1] معلوما لحصول
وجه من وجوهه ان لم یکن ذلک الوجه منافیا للمعلومیة اذ ما یکون منافیا للمعلومیة کیف یکون مبدأ
للانکشاف فنختار انها مجهولة مطلقا ومفهوم المجهول المطلق صادق علیها ووجه من وجوهها لکن لا یلزم من
حصول هذا الوجه فی العقل انکشاف الاشیاء لکونه منافیا للمعلومیة وهذا لیس بشیٔ فانا سمینا ما یکون
حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقیضه مجهولا مطلقا وان شئت سمه باسم اٰخر ولا شک فی تنافی
المفهومین یلزم اجتماعهما بالبیان المذکور وربما[2] یجاب بمنع امکان حصول مفهوم المجهول المطلق ابتداء لانما یحصل ابتداء ما هو

---

[1] قوله انما یصیر معلوما اٰه فیه ان القول بکون مفهوم وجها للشیٔ ومنافیا للمعلومیة قول بالمتنافیین فانه اذا کان وجها وفرض حصوله ویلاحظ صدقه فکیف لا یکون ذو الوجه منکشفا فان ملاحظة الصدق لا یخلو عن تعلق اللحاظ الی ما صدق علیه انکاره مکابرة بل الذی ینافی المعلومیة لا یکون صادقا فی نفس الامر على شیٔ فلو کان عنوانا اصلا فلا یصح وجها ثم انه لو امکن حصول هذا الوجه المنافی للمعلومیة ولا یکون موجبا لانکشاف شیٔ لما صح جعله عنوانا للافراد ولا یصح جعله موضوعا للمحصورة مع انه یصح ۱۲ منه

[2] قوله وربما یجاب اٰه الحق فی الجواب ان المجهول المطلق الذی فرض تصوره ان ارید به المجهول المطلق بالفعل فمقبول لا استحالة فیه لان المعلومیة انما لزمت بهذا الوجه حین حصوله فی العقل ولا نسلم ان فی ما فی زمان حصوله اصلا بل فی زمان یکون زمانه سابقا علیه وان ارید به المجهول دائما او المجهول المطلق فی زمان الحصول فهما عنوانان لا معنون لهما لان کل شیٔ موجود او معدوم یتعلق به العلم ولو بوجه فی زمان ما فلا یصدق على شیٔ انه مجهول مطلق دائما وکذا وقت حصول المجهول المطلق المقید بزمان حصول هذا الوجه یحصل مطلق المجهول المطلق لان حصول المقید بدون حصول المطلق غیر معقول والمجهول المطلق العام وجه لکل شیٔ فانه صادق علیه وقت العقل الهیولانی او وقت عدم عاقل فالاشیاء کلها حاصلة عند حصول هذا المفهوم فلا یصح تقییده بهذا الحین ولو قید لا یمتنع صدقه فلا یکون عنوانا لشیٔ فالمراد بکونه عنوانین ان لا یکون الاشیاء معلومة بهما بل بوجه اٰخر غیرهما کالمجهول العام من المجهول المطلق دائما او وقت حصوله فلا محذور اصلا فافهم ۱۲ منه رح

من اجلی البدیہیات کالشیئیة والوجود فتامل واللہ اعلم بالصواب (الافادة انما تتم بالدلالة) فلابد من البحث عنھا لافادة زیادة البصیرة (منھا عقلیة بعلاقة ذاتیة) کالعلیة واللزوم (ومنھا وضعیة بجعل جاعل) بحیث اذا علم المجعول علم المعنی بشرط العلم بالجعل (ومنھا طبیعیة باحداث الطبیعة الدال عند عروض المدلول (وکل منھا لفظیة وغیر لفظیة) فھذہ ستة اقسام (واذا کان الانسان مدنی الطبع) ای یعسر معیشتہ الامع بنی نوعہ (وکثیر الافتقار الی التعلیم و التعلم وکانت اللفظیة الوضعیة اعمھا) للمعانی (واسھلھا) لکفایتھا الغرض الذی ھو العلم بالوضع وعدم الحاجة الی التدقیق فی حصول الافادة (فلھا الاعتبار) فی العلوم (ومن ھھنا تبین ان الالفاظ موضوعة للمعانی من حیث ھی ھی) ای مع قطع النظر عن الوجودین لان غرض الواضع افادة مافی الضمیر ولیس المقصود فی الافادة الا نفس الشئ (دون الصور الذھنیة) کماذھب الیہ الشیخ (او الصور الخارجیة کما قیل) قیل مبنی الاختلاف علی ان المعلوم بالذات ماھو وقیل مبناہ علی ان الملتفت الیہ ماھو فالشیخ زعم ان ماھو حاصل فی الذھن ملتفت الیہ بالذات وعلیہ مبنی کون الحکم علی العنوان فی المحصورات فقال الصورة موضوع لھا اللفظ ومن زعم ان الملتفت الیہ بالذات الاعیان الخارجیة قال ھی موضوع لھا اللفظ ولایخفی علیک ان المعلوم للملتفت الیہ بالذات فی الادراک الحصولی الشئ من حیث ھو کما ھو عند اھل التحقیق او العین الخارجی کما قیل واما الصورة فھی علم وبمعزل عن المعلومیة والالتفات الیھا ولذا المیذھب احد الی ان الحکم علی الصورة فی المحصورات ویاؤل کلام الخصمین الی المذھب الحق (فدلالة اللفظ علی تمام ماوضع لہ) من حیث انہ تمام ما وضع لہ (مطابقة وعلی جزئہ) من تلک الحیثیة (تضمن وھو لازم لھا فی المرکبات) بل ھما متحدان بالذات فان اللفظ المفرد[۱] یدل علی امر واحد فذلک الامر من حیث انہ مدلول الاجزاء تضمن قال المص فی حاشیتہ المسلم ھذا موقوف علی جواز انحلال امر واحد الی امور متعددة ویابی عنہ الطبع السلیم والقول الفیصل انما متحدان فی الالفاظ الموضوعة بازاء مرکب ذھنی ومتغایران فی المرکبات الخارجیة

[۱] قولہ فان اللفظ المفرد الخ ان ارید بالمعنی الواحد الصورة الواحدة حقیقة فذلک تم ولم یقم علیہ دلیل وان ارید الامر الملحوظ بلحاظ واحد فلا یفید المطلوب کما لا یخفی

هذا والله اعلم بالصواب (و) دلالته (على الخارج) من حيث هو خارج (التزام) ولما لم يكن كل خارج بحيث ينتقل اليه الذهن بل لابد من شرط اشار اليه بقوله (ولابد من علاقة) بين الموضوع له والامر الخارج (مصححة) للانتقال منه الى الخارج (عقلية) وهو اللزوم الذى يمتنع منه تصور الملزوم بدون اللازم (او عرفية) كما بين الحاتم والجود والاسد والشجاع قال فى الحاشية اختار مذهب اهل العربية لان محاورة العرب مصدقة له كما يلوح من تصفح كلام البلغاء اعلم ان الدلالة عند اصحاب هذا الفن كون الشئ بحيث يلزم من تصوره تصور شئ اخر فخرج به الدلالة المجازية كما صرح به السيد المحقق قدس سره الشريف و يشير اليه الشفاء ثم الدال على معناه الحقيقى يدل على جزءه ولوازمه البتة فالدلالة الاولى مطابقة والثانية تضمن والثالثة التزام وعند اهل[1] العربية الدلالة فهم المعنى من اللفظ المستعمل فيه فان كان ذلك المعنى موضوعا له اللفظ فالدلالة مطابقة او جزءه فتضمن او خارجا عنه فالتزام فهذه الدلالات ممتنعة الاجتماع فى استعمال واحد واتحاد احدى الاوليين بالاخرى غير معقول ومذهب المصنف مضطرب فانه فى الالتزام اختار مذهب اهل العربية حيث صرح به فى الحاشية ونقض فى المسلم على شارطى اللزوم الذهنى بالدلالات المجازية واختار فى التضمن مذهب المعقوليين حيث حكم فى المسلم باتحاد التضمن والمطابقة فى المركبات والاظهر ما قال بعض الاجلة اسقاط الدلالة المجازية عن الاعتبار غير مستحسن فى الدلالة اللفظية الوضعية فهم شئ من اللفظ بعلاقة الوضع مجازيا كان او حقيقيا وهى على تمام ما استعمل فيه مطابقة فيدخل فيها الدلالات المجازية وعلى جزئه المنفهم فى ضمن فهم الكل تضمن وعلى الخارج المنفهم بالتبع التزام ولابد من اللزوم عقلا او عرفا لكن[2] فى النسبة الى الميزانيين تامل هذا والله اعلم بالصواب

(وقيل الالتزام مهجور فى العلوم) لا فى المحاورات العربية (لانه عقلى) ولا اعتبار لها (ونقض بالتضمن) لانه عقلى ايض وبان العقلى غير معتبر فى المحاورات ايض فيلزم ان يكون فيهما مهجورا ايض والحل ان كونه عقليا ممنوع بل من اقسام الوضعية كيف ولوضع الواضع دخل فيه (ويلزمهما المطابقة) اى يلزم التضمن والالتزام المطابقة وهذا ظاهر على راى الميزانيين وبعض الاجلة وغير ظاهر على راى من اراد الالتزام عند الدلالة

[1] قوله عند اهل العربية الخ لان الدلالة اى الدلالة التى هى مقسم لهذه الدلالات والانفهام اللوازم من اللفظ ايض دلالة عندهم كيف والكيفيات والمزايا التى يبحث عنها فى علم المعانى معتبرة عندهم ۱۲ منه

[2] قوله لكن فى النسبة الخ ظن بعض الاجلة ان هذا مذهب الميزانيين ولذا جعل اللزوم على ما هو اعم من اللزوم بملاحظة القرائن وانما حكم بالتامل فى الشرح نظرا الى انه خلاف مصرحات المتاخرين فافهم ۱۲ منه

على الخارج المستعمل فيه اللفظ مجازاً ولا يصح استعمال لفظ واحد حقيقة ومجازاً معاً فلا يوجد دلالته على ما وضع له الا ان يقال اللزوم تقديري بمعنى ان ههنا معنى لو استعمل فيه اللفظ يكون دلالته عليه مطابقة (ولا عكس) اى ولا يلزمهما التضمن لوجود الفاظ وضعت لمعان بسيطة والالتزام وهو مشكل ان اريد اللزوم التقديري على رأى المصنف اذ ما من معنى الا وله خارج لو استعمل فيه اللفظ كانت الدلالة عليه التزاماً واما على رأى الميزانيين وبعض الاعلام فظاهر لجواز ان يوضع لفظ بازاء معنى لا لازم له عقلا وعرفا ولما زعم الامام انه ما من معنى الا وله لازم عقلى واقله ليس غيره دفعه بقوله (وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائما) فلا يلزم من فهمه فهمه عقلا وعرفا

واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما) عدم استلزام الالتزام اياه ظاهر لتحققه فى البسائط ايضا واما عدم استلزام التضمن اياه فمشكل على مذهبه على تقدير اخذ اللزوم التقديري

(الافراد والتركيب حقيقة) وبالذات (صفة اللفظ) والمعنى انما يوصف بهما بالتبعية (لانه ان دل جزء اللفظ على جزء معناه) دلالة مقصودة فخرج مثل الحيوان الناطق علما لشخص انسانى

(فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا) يدل (فمفرد وهو ان كان مرآة لتعرف) حال (الغير فقط) اى دالا على معنى لا يلاحظ بالذات بل على انه من احوال الغير وتفصيله انه كما ان ههنا اوصافا يتعلق بشئ اولا وبالذات كالقسمة للجسم وثانيا وبالعرض للآخر بحيث يكون الاول واسطة فى العروض

له قوله ان اريد اللزوم التقديري واما ان اريد اللزوم التحقيقي فلا يصح الاجتماع على رأى اهل العربية اذ لا يراد بلفظ واحد معنيان مجازيان فتفهم ۱۲ مدرج

له قوله ان دل جزء اللفظ قد اشار بكون الدلالة مقصودة الى ان المفرد والمركب من اقسام الدال بالمطابقة واورد عليه بانه ليس المركب موضوعا للمعنى فلا يدخل فى الدال بالمطابقة انما يدل على المعنى التركيبي بالعقل بعد اجتماع الالفاظ اجتماعا مخصوصا والجواب ظاهر فان المركب موضوع بوضع نوعى فى ضمن قاعدة كلية كاوضاع الكلمات والمشتقات والدليل الاتم عليه ان المركب انما يدل على معنى مركب لو اركبت الالفاظ على وجه مخصوص فلذا بدل التركيب بنحو آخر فانه لا يدل اصلا كما اذا قدم المضاف اليه على المضاف او يدل على معنى مركب آخر كما اذا قدم الصفة على الموصوف فان قلت هذا انما يصح ان عمم الوضع فى الدال بالمطابقة من النوعى والشخصى ثم يدخل المجاز فيه قلت لا استحالة فيه فانا قد بينا سابقا ان الدلالة المجازية داخلة فى المطابقة وعلى التنزل ان وجب اخراج الدال مجازا عن الدال بالمطابقة نقول الوضع النوعى على نحوين نحو يكون فيه اللفظ دالا بنفسه من دون حاجة الى انضمام قرينة كما اذا ثبت من الواضع قاعدة كلية بانه كلما يكون لفظ كذا على زنة كذا فوضعه للدلالة على معنى كذا كما فى الكلمات والمشتقات وبانه كلما اجتمعت الفاظ كذا على نحو كذا فوضعه لمعنى تركيبى كذا ففى هذا النحو من الوضع النوعى يدل اللفظ بنفسه ويكون حقيقة والنحو الآخر ان يقول الواضع كل لفظ موضوع لمعناه جوزت استعماله فى ملابساته بعد نصب القرينة وهذا النوع يكون فى المجاز فافهم وتثبت ولا تغلط كما غلط كثير من اصحاب هذا الفن حيث زعموا ان لا وضع للمركبات لمعانيه التركيبية انما الوضع للمفردات والمركب يدل عقلا بسبب اجتماع المفردات على نحو مخصوص ودفعوا الاعتراض بتعميم الوضع المأخوذ فى الدال بالمطابقة من وضع نفس اللفظ او وضع مفرداته فافهم ۱۲ منه رحمه الله

كالقسمة للسواد كذلك اللحاظ قد يتعلق ببعض المعاني كمدلول الابتداء بالذات وبالآخر بالعرض كمدلول من فالاول يصلح للحكم عليه وبه يستقل بالمفهومية بخلاف الثاني فلا يستقل فالاستقلال وعدمه تابعان للحاظ والمركب من المستقل وغير المستقل لا يجب ان يكون غير مستقل لان غير المستقل وان كان ملاحظا بالتبع انفرادا لكن يجوز ان يلاحظ المركب اجزاءه حال الاجتماع بالذات من غير تبعية فامر هذا الاصل ينفعك في كثير من المواضع (فاداة ولحق ان الكلمات الوجودية) اى الافعال الناقصة (منها) اى من الاداة (فان كان الناقصة مثلا) معناه (كون الشئ شيئا لم يذكر بعد) اى ما دام تذكر كان (لا الكون في نفسه) اى هي لا تدل الا على نسبة اخبارها الى اسمائها وهي غير مستقلة (وتسميتها كلمات لتصرفها) اى كان واخواتها كتصرف الكلمات (ودلالتها على الزمان) كالكلمات (والا) اى وان لم يكن معناه مرآة لتعرف حال الغير (فان دل بهيئة وضعية على الزمان) بان يكون كل هيئة كذا واقعة في مادة متصرفة تدل على زمان كذا او وضع الكل للزمان كذلك على ما حكم به اهل العربية وهم العمدة في هذا الباب (فكلمة) اعلم ان الكلمة يدل على معنى واحد اجمالي مستقل يحلله العقل الى الحدث والزمان والنسبة العدمية لاستقلال على ما يشهد به الوجدان وايضا وقوعها محكوما بها دائما يدل عليه وما قيل انها محكوم بها باعتبار المعنى التضمني غير سديد لاستلزامه وجود المجاز بلا حقيقة شائعا فتامل فيه واما عدم وقوعها محكوما عليها فللاشتمال على نسبة مقتضية للحكم بها على الغير هذا والله اعلم بالصواب (وليس كل فعل عند العرب) اى النحاة (كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي) اى المضارع المتكلم والحاضر (فعل وليس بكلمة لاحتمالها الصدق والكذب) واذا بطل قضية احادية لابد من لفظين دالين على المسند

قوله والمركب من المستقل الخ اه المركب من المستقل وغير المستقل قد يلاحظ بلحاظ تفصيلي بحيث يكون المستقل ملحوظا بالذات وغير المستقل بتبعيته وبهذا لا يكون مستقلا بحال وقد يلاحظ بان يتعلق لحاظ واحد بالمجموع من حيث المجموع وبهذا المركب يكون مستقلا فافهم ١٢ [2] قوله قال فيه اشارة الى انهم لم يريدوا يكون الكلمة محكوما بها باعتبار المعنى التضمني ان الكلمة في المحاورات مستعملة في الجزء استعمالا مجازيا حتى يلزم المجاز من غير حقيقة بل مرادهم ان مادة الفعل موضوعة بازاء المعنى الحدثي وهو مستقل ويعتبر بازاء النسبة المقرونة بالزمان لفظ الكلمة مستعمل في معناها المركب استعمالا حقيقيا والمسند انما هو جزء المدلول للمادة مطابقة وللكلمة تضمنا واليه يشير كلام المصنف في السلم وعلى هذا لا تجوز اصلا وهذا كلام حسن الا انه انما يتم ان دل الكلمة على الاجزاء تفصيلا كما يدل المركب على معناه وهذا بحسب الظاهر ينافي ما قالوا ان اللفظ المفرد لا يدل الا على معنى واحد فتامل ١٢ منه رح

(بقيه در ضميمه)

والمسند اليه وليس كالهمزة وامثالها ومادة للماضي وهما صالحتان للدلالة عليها فحكمنا بهما واما الضرب المستتر فلا الحتادية لانه اعتبار محض فلا يصار اليه الا للضرورة (بخلاف يمشي) اى صيغ الغائب لان الياء فيه لا يصلح للدلالة على المحكوم عليه اذ قد يظهر فاعله (والا) اى وان لم يكن بهيئته دالا على الزمان (فهو الاسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد عليه نقضا فانه حكم على نفس الصوت) اى صوت من وضرب (لا معناه) اى معنى من و ضرب (والمختص به) اى بالاسم (هو هذا) اى الحكم على معناه اذ يوجد فيه ولا يوجد في غيره لكن لا مطلقا بل اذا لم يتصور بعنوان مفهوم اسمي جعل مرأة للملاحظة واما اذا جعل عنوانه مفهوما اسميا فيحكم عليه فلا يرد معنى من غير مستقل ولا يحتاج الى هذا العذر الحاكم على الطبيعة في المحصورات وما في قوتها بل الحاكم على الافراد او الاول) اى الحكم على نفس الصوت (يجري في المهملات ايضا نحو جسق مهمل وايضا) شروع في تقسيم اخر للمفرد المطلق وقد نص الشيخ في قاطيغورياس الشفاء على ان المراد بالاسم المنقسم الى المتواطي والمشكك

له قوله لان الياء فيه آه تحقيقه ان المضارع الغائب لا يدل على حدث منسوب الى شئ ما بحيث يكون مفهوم شئ ما مسندا اليه ويتم الكلام مفيدا للسكوت والا لم يصح اسناده بعده الى فاعل مخصوص كيف الكلام التام لا يرتبط بالغير اصلا بل انما يدل على معنى مسند الى شئ لم يذكر بعد فلا يفيد بنفسه فائدة تامة بل يبقى الاستظار الى ذكر الفاعل اما الحاضر والمتكلم فيدل انفسهما على معنى مسند الى المخاطب او المتكلم ويفيد فائدة تامة فهما يشتملان على الفاعل فاما منوي ولا ضرورة في اعتباره واما علامة المضارع قبله كالحروف اللاحقة بالآخر في الماضي فهو اذن مركب فافهم ولا تقدم ولا تأخر ١٢

سه قوله لكن له مطلقا آه محصوله ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنهما بلفظيهما الموضوعين بازائهما فالحكم ممتنع واما ان عبر بالاسم بان يجعل معنى اسمي عنوانا لهما فالحكم صحيح قطعا نحو معنى من غير مستقل ومعنى ضرب مسند الى الفاعل ١٢ سه قوله وايضا آه شروع في تقسيم آخر فما اشتهر بين المتأخرين ان المنقسم ههنا التقسيم الى الكلي والجزئي والمتواطي والمشكك الاسم خاصة وشيد اركانه السيد المحقق قدس سره بان الكلية والجزئية ونحوهما من صفات المعنى اولا وبالذات ويحمل عليه بالذات والكلمة والاداة لا تصلحان للحكم عليه فلا تتصفان لواحد من هذه الاقسام فلا بد من التخصيص في المقسم بالاسم بخلاف التقسيم الى المشترك المنقول الحقيقة والمجاز فانها اولا وبالذات من صفات اللفظ فلا باس بالاتصاف لان الحكم على الالفاظ والاداة صحيح وههنا لا يتفقه هذا العبد حق التفقه فان الكلية والجزئية متقابلتان لا يخلو مفهوم عنهما لكونهما ملكة وعدما فمعنى الاداة والكلمة لا يخلوان في نفس الامر عن الاتصاف بمنع الشركة وعدمه ضرورة وعدم الاستقلال لا ينافي الاتصاف بالمحمولات انما ينافي الحكم عليه فالمعاني الغير المستقلة اما كلية او جزئية البتة والتقسيم لا ينافيه عدم الاستقلال فان غير المستقل يجوز عليه الحكم اذا عنون بعنوان مستقل كعنوان كونها اداة فلا باس بالحكم عليها ثم ان التقسيم ههنا بالذات انما هو لمطلق المفرد الصادق على الكلمة والاداة وهو مستقل بالمفهومية وان يسري الى افراده الحكم بالاقسام ولا صار تفرقة فالحق ان المقسم مطلق المفرد والكلمة والاداة مندرجتان في واحد من الاقسام كما نص عليه الشيخ ثم ما قيل بعد تسليم كون المقسم خصوص الكلم العدد بان المقسم مطلق المفرد من دون اعتبار العموم والخصوص لسريان احكام الخصوص اليه فليس بشئ بمثل ما مر في تقسيم العلم الى البديهي والنظري لمن ردش بهذا العذر فتفكر منه رحمه الله تعالى

مطلق المفرد سواء كان اسما او كلمة او اداة (ان اتحد معناه) ای لوحظ من حيث معناه الواحد لم تتخصص

ای فذلك المفرد المتلبس مع تشخص معناه (جزئی) قال السيد المحقق قدس سره الشريف الكلية والجزئية

من صفات المعنى بالذات وبالعرض من صفات اللفظ (وتدخل فيه) ای الجزئی (المضمرات واسماء الاشارة

فان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص) اعلم ان الوضع لابد له من ملاحظة المعنی واللفظ

حين الوضع فان لاحظهما الواضع بخصوصهما فهو الوضع الخاص للموضوع له الخاص كوضع الانسان للمعنی

وان لاحظهما بوجه كلی ووضع كل واحد واحد من الالفاظ الصادقة عليها ذلك الوجه بازاء كل واحد واحد من المعانی

الصادق عليه وجهها مرة واحدة فهو الوضع العام والموضوع له العام وان لاحظ اللفظ بخصوصه والمعانی الكثيرة بالوجه

الكلی ووضع اللفظ بازاء كل واحد واحد من تلك المعانی فهو الوضع العام والموضوع له الخاص وان كان عكس ذلك

فهو الوضع الخاص والموضوع له العام ولم يوجد (على ما هو التحقيق) خلافا للعلامة التفتازانی لانه لولا ذلك لكان

وجود المجاز شائعا بلا حقيقة ولانه لا يتبادر عند الاطلاق الا الخصوصيات والاشتراك خلاف الاصل ثم كونها جزئية على

الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا (وبدونه) ای اللفظ المفرد حال كونه بدون تشخص معناه متواطئ

ان تساوت افراده) ای افراد معناه (فی الصدق) ای صدق ذلك المعنی عليها (والا) تساوت (فمشكك وحصره

التفاوت فی الاولوية) فسر بكونه فی بعض الافراد مقتضی الذات دون بعض آخر (والاولية

له قوله اعلم ان الوضع لابد له الخ اعلم ان مناط عموم الوضع على كون المعانی المتعددة ملحوظة بوجه واحد لا كون المعنی كليا فی نفسه فوضع الانسان و وضع زيد وضعان خاصان وضع هذا واسماء الفاعلين وضع عام لان المعانی فی كليهما ملحوظة بوجه كلی لكن يبقى ان خصوص الموضوع له او عمومه اے شیء هو اما كون المعنی جزئيا من جزئيات ما تصور عند الوضع وعدمه فح يلزم ان لا يكون الموضوع له فی نحو الانسان خاصا ويخرج قسم هو الوضع الخاص والموضوع له العام ويكون وضع اسم الفاعل من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص و لا يكون الموضوع له عاما وان كان الوضع فيه عاما الا كما زعم الشارح المحقق ان ليس فيه الوضع عاما لان الوضع ههنا نوعی فالعموم فی جانب الموضوع له والمعتبر فی عموم الوضع العموم فی جانب المعنی وذلك لان العموم كما انه فی جانب اللفظ كذلك فی جانب المعنی ولا تنافی وان كون المعنی واحدا او متعددا فح وان صح فی اسماء الفاعلين عموم الموضوع له الا انه لا يصح خصوص الموضوع له فی امثال اسم الاشارة فان المعانی متعددة هناك قطعا فح لا يصح تقسيم هذا النمط الا انه يمكن التصحيح بان يراد بالموضوع له اللفظ الذی وضع للمعنی بان يكون ضمير له راجعا الی المعنی ولفظ الموضوع مسندا الی ضمير اللفظ وعموم اللفظ الموضوع عبارة عن تعدده مع كونها ملحوظة بوجه كلی فح يصح التقسيم كما فی الشرح فالوضع الخاص الموضوع له الخاص نحو وضع الانسان وزيد بمعنيهما لخصوص اللفظ والمعنی والوضع العام والموضوع له العام كالالفاظ الموضوعة بالوضع النوعی والوضع العام والموضوع له الخاص كاسماء الاشارة ونحوها فان الالفاظ الموضوعة فی كل منها واحدة غير مندرجة تحت قاعدة كلية والوضع الخاص ان يكون المعنی واحدا والموضوع له العام بان يكون الالفاظ متعددة ملحوظة بوجه كلی ولم يوجد فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

وهی التقدم[1] بالعلیة او بالطبع علی ما فسر المحقق الدوانی (و) الشدة والضعف والزیادة والنقصان) ثم ههنا اختلافات بین الاشراقیین والمشائیین لابد من الاطلاع علیها لطالب الصواب الاول هل فی المهیة تشکیک ام لا فالاشراقیة مالوا الی الاول والمشاؤون الی الثانی وتحریر محل النزاع علی ما یفهم من کلام علامة الشیرازی ان الاختلاف بین الاشیاء یتصور علی انحاء اختلاف بالمهیة کما بین الانسان والفرس والاختلاف بالعوارض کما بین الزنجی والرومی واختلاف المهیة بالکمال والنقصان فبعد الاتفاق علی الاولین اختلفوا فی الثالث فالاشراقیة اثبتوه والمشاؤون نفوه والاختلاف بالکمال والنقصان کونها فی نحو من الوجود زائدا بنفسها علی نفسها فی نحو اخر من الوجود من دون واسطة فی العروض فی النحوین الاخیرین اما النحو الاول فلا یتصور فی الذاتی وهو لا شبه لان الذاتی لا یکون مقتضی الذات واما الثانی فالاشبه جوازه فی الذاتی والمهیة لان العلة والمعلول قد یکونان من نوع واحد فلابد من ان یکون العلة بمهیتها مقدمة علی مهیة المعلول علی ما ینادی علیه الجعل البسیط واذ مهیتهما واحدة فلابد ان یکون هی فی نحو من الوجود مقدمة علی نفسها فی نحو اخر منه ومصداق حمل النوع علیهما ذاتاهما مع کون احدهما متقدما علی الاخر فصدق النوع علی بعض افراده وهو العلة مقدم علی صدقه علی بعض اخر وهو المعلول قال الصدر الشیرازی الاشراقیة جوزوا التشکیک فی المهیة بجمیع انحاءها فالجواز بالنحو الثانی قد عرفت واما النحو الاول فلعلهم لم یفسروه بما ذکر لانهم قالوا وجود العلة اولی من وجود المعلول مع عدم کونه مقتضی الذات و هذا النحو من الاولویة یجوز فی المهیة بلا ریب واما جواز النحوین الاخیرین فلان المقدار انما یزید علی مقدار اخر بنفسه کالخط بنفس الخط یزید علی اخر وکذا السواد الشدید علی الضعیف

---

[1] قوله وهی التقدم آه انما خصص التقدم بهذین النحوین لللازم والنقض بالزمان فان حقیقة بنفسها متقدمة فی نحو وجود ومتاخرة فی نحو وجود اخر بالذات فان قلت لیس صدق تلک الحقیقة علی بعض الافراد متقدما علی صدقها علی بعض اخر انما المتقدم نحو وجوده قلت اذا تقدم نحو وجوده فالمتقدم موجود والمتاخر معدوم والمعدوم یصدق سلب کل شیء عنه فیصدق سلب تلک الحقیقة ثم بعد ذلک یصدق ایجابها عند وجود المتاخر فاختلف صدق الحقیقة علی الافراد بالتقدم والتاخر ۱۲ منه رحمه الله تعالی

واجیب[1] عن الاول بان ماهیة المقدار یصدق علی الکبیر کما یصدق علی الصغیر بلا تفاوت لکن الکبیر اذا قیس الی الصغیر یحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فیه بواسطة الاضافة واید بکلام الشیخ ولا یخفی علیک ان التفاوت بالزیادة والنقصان انما هو فی المقدار بلا واسطة فی العروض لان الزائد بالذات هو المقدار لیس الا وان الزیادة اضافة فلا یعرض معروضها الا بالقیاس الی اخر معروض للنقصان و الاضافة لو کانت واسطة لکانت فی الثبوت والا لکانت زائدة وناقصة فلا تکون اضافة ویحول حوله ما فی العروة الوثقی ان الاضافة التی هی مناط الزیادة والنقصان ان کانت منضمة الی المقدار فهی الکم ومع هذا فالکلام فیه کالکلام فی المقدار فاما یتسلسل او ینتهی الی مقدار یکون بنفسه زائدا او ناقصا وان کانت انتزاعیة فیکون منشأ انتزاعه المقدار لان غیره لا یکون منشأ لانتزاع الزیادة والنقصان فیکون هو بنفسه زائدا او ناقصا فسقط ما قیل انه انتزاعی ومنشأ انتزاعه هذا الکم والهذیة دخل فی انتزاع الزیادة والنقصان وما قال ان غیر الکم لا یکون منشأ لانتزاع الزیادة والنقصان ممنوع والصحیح ان غیر الکم وهذیته لا یکون منشأ لانتزاعهما لان

---

[1] قوله واجیب عن الاول آه حاصله ان ههنا امرین ذات المقدار واضافة عارضة لها وهی کونه بحیث اذا قیس الی مقدار آخر من نوعه یکون مثله او متفاوتا والزیادة والنقصان لیس فی المقدار الا بواسطة هذه الاضافة واما نفسه فلیس زائدا ولا ناقصا قال بعض الشراح فیه نظر لان المقول بالتشکیک اما یجب فیه کون ما به التفاوت فیه فیلزم ان لا یکون تشکیک فی عارض اصلا ایضا والا لزم التشکیک فی الماهیة او لا یجب فالتفاوت فی المقدار وان کان تفاوتا لاجل المقدار الاضافی یکون تشکیکا البتة وهذا شیء عجاب فان المشکک ما یکون معروضا للتفاوت بالذات ای من غیر واسطة فی العروض بان یکون نفسه زائدة او ناقصة وههنا المقدار لیس فی نفسه زائدا وناقصا انما یصیر زائدا او ناقصا بعد عروض الاضافة واما العارض فهو معروض الاختلاف بالذات ای من غیر واسطة فی العروض اذ مصداقه زائد علی الذات فیجوز ان یکون قیامه مختلفا بالنوع او بالصنف ویکون عروض کل مبدأ موجبا لنحو صدق مشتقه غیر النحو الآخر من صدقه فتامل و اما الایراد المصدر بقوله لا یخفی فحاصله انه لیس هناک اضافة یکون معروضة للزیادة والنقصان اذ من البین ان الاضافة لا تکون زائدة او ناقصة اذ الزیادة والنقصان من عوارض الکم بل لا یعقل هناک اضافة اصلا سوی الزیادة والنقصان نعم الزیادة والنقصان اضافتان لا یمکن عروضهما للمقدار الا بالمقایسة الی مقدار آخر لکن المعروض والمتصف بالذات بهما هو المقدار نفسه واما ان هناک مقایسة یکون معروضة بالذات فکلا ولو کانت علی التنزل کانت واسطة فی الثبوت لا غیر فافهم ۱۲ منہ

من دخل کل واحد فیه اتصافه بفتنه برفیه ۱۲ مولوی محمد الیاس

الهذية[1] امر عدمی لا یکون متصفا بهما من غیر واسطة فی العروض ولو کانت واسطة لکانت فی الثبوت الموجود لیس الا نفس الماهیة فهی المعروض لهما والهذیتین منشأ لانتزاعهما والهذیتین فتحفظ والله اعلم واجیب عن الثانی بان الشدید الضعیف متخالفان بالماهیة لاختلافهما بالفصول المنوعة والمتوسد کما سیظهر ان شاء الله والمختار المصنف مذهب المشائین قال (ولا تشکیک فی الماهیة) الجوهریة (ولا فی العوارض) ای الماهیات العرضیة (بل فی اتصاف الافراد) ای افراد الماهیة (بها) ای بالعوارض فلا تشکیک فی الجسم (لانه ماهیة جوهریة (ولا فی السواد) لانه ماهیة عرضیة (بل) التشکیک (فی اتصاف افراده به) واوثق دلائلهم[2] ما قال المحقق الدوانی رحمه الله تعالی لو کان الماهیة زائدة او ناقصة او شدیدة او ضعیفة فاما ان یشتمل الشدید الزائد علی امر لیس فی الضعیف والناقص او لم یشتمل وعلی الثانی لم یکن فرق بینهما وهو[3] تقلیبهما وعلی الاول فذلک الامر اما فصل فاختلف الشدید والضعیف نوعا فلا یکون الماهیة شدیدة او ضعیفة وکذا حال الزائد والناقص او عارض فیکون التشکیک فی

---

[1] قوله لان الهذیة آه دلیل للسقوط واختار هذا القائل اولا ان الاضافة المعروضة امر انتزاعی ثم جعل منشأ انتزاعها الهذیة فنقول الامر الانتزاعی لا یصلح ان یکون معروضا للزیادة والنقصان فانهما صفتان تابیان العروض الا بما هو موجود عینی ولو کان معروضا کان کما انتزاعیا فهو حقیقة کمیة یکون فی بعض الافراد زائدة وفی بعضها ناقصة فثبت المدعی ثم نقول اذا کان منشأ انتزاع هذه الاضافة للهذیة فهی معروضة للزیادة والنقصان وهو باطل کما بین فی الشرح بان الهذیة امر عدمی فلا تکون معروضة لهذین الوصفین وان کانت واسطة فی الثبوت لا غیر فاقول حسب ان الهذیة امر عدمی لکن الشخص المتشخص بهذه الهذیة امر عینی البتة وهو المعروض للوصفین قلت التحقیق کما سیلوح لک ان شاء الله تعالی ان لیس الشخص امرا وراء الماهیة فالماهیة بنفسها بعد تقررها من الجاعل یکون متشخصة فالشخص لیس الا الماهیة الموجودة بوجود خاص بنفسها لکن انها ماهیة کذلک شخص وکذا الهذیة نفس الماهیة المتقررة الموجودة ومفهوم الهذیة امر عدمی واذا کان الشخص نفس الماهیة فالمتصف بالزیادة علی شخص آخر لیس الا اتصاف الماهیة الموجودة بوجود لها علی نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعی ولیس ان الماهیة الکلیة بما هی من حیث هی من دون ان تتقرر وتتشخص متصفة بالزیادة والنقصان کیف وهذا شیء یلوح علیه آثار البطلان فافهم ۱۲ منه رح [2] قوله واوثق دلائلهم آه هذا الدلیل لو تم لدل علی ان لا توجد ماهیة کلیة اصلا لان الموجود متشخص مثلا بان فلا یمکن ان توجد الا وتمتاز وتمتنع علیها الشرکة وهذا الامتیاز اما ان یشتمل الشخص منها علی امر لیس فی شخص آخر او لا یشتمل علی الثانی لا فرق بین الشخصین وعلی الاول فهذا الامر اما داخل فاختلف الشخصان حقیقة واما عارض موجود فیلزم انضمام التشخص وهو باطل واما غیر موجود فله منشأ موجود الا ما دام الاول فالکلام فیه کالکلام فی العارض فان دفع بان الشخص غیر مشتمل علی امر زائد انما الامتیاز بنفسها بعد التقرر عن الجاعل فنقول مثله ههنا بان الشدید لم یشتمل علی شیء والشدة بنفسها بعد التقرر عن الجاعل وبالجملة ما یعتذر به هناک یعتذر بمثله ههنا ثم ان الدلیل منقوض بالزمان فانه حقیقة بنفسها متقدمة فی بعض الاجزاء متأخرة فی بعض منها ثم نقول المتقدم اما مشتمل علی امر زائد لیس فی المتأخر اولا علی الثانی جاز عدم الفرق بین المتقدم والمتأخر وعلی الاول اما داخل فیه فیلزم اختلاف اجزاء الزمان بالحقیقة وهذا یبطل اتصاله او عارض فعروض التقدم والتأخر هذا العارض ان الزمان فهذا العارض هو الزمان فالکلام فیه کالکلام فی الزمان فافهم ۱۲ منه رح

العارض لايهما ولا يرد النقض بالعارض بان الشديد منه ان اشتمل على امر ليس فى الضعيف فما لمتصل له فاختلفا نوعا او عارض فلا يكون فى العارض المفروض تشكيك بل فى عارض وان لم يشتمل فلا فرق لانا نختار الشق الاخير ونقول يجوز ان يكون فيه فرق باعتبار المصداق لا المصداق فى صدق المشتق فيلزم المبدأ وباختلافه شدة وضعفا ولو كان هذا الاختلاف فيهما لنوع يختلف المصداق فيختلف المصداق بخلاف الذاتى فان المصداق فيه نفس الماهية وفيه نظر اما اولا فلان اختلاف الشديد والضعيف بالماهية لا ينفى التشكيك فى الماهية الجنسية لجواز ان يكون الفصول واسطة فى الثبوت واما ثانيا فلان اشتمال الشديد على عارض ليس فى الضعيف لا يوجب التشكيك فى العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة اوضعيفة ويكون العارض واسطة فى الثبوت فقط فتامل فيهما

سلہ قوله لانا نختار الشق الاخير آه قال بعض الشراح مفهوم المشتق معنى بسيط هو نفس المبدأ مع تغاير اعتبارى او غيره وعلى كل تقدير الكلام فيه كالكلام بان يقال الاختلاف اما اختلاف فى نفس مفهوم المشتق فهناك تشكيك فى الذاتى او فى امر آخر وهو خلاف المفروض وانت لا يذهب عليك ان مفهوم المشتق اى شئ كان اما مركبا فى الذات والصفة او معنى بسيطا عين المبدأ او غيره ليس فى ذاته شئ زائد ولا اختلاف فيه بالنسبة الى ما هو ذاتى له لكن صدقه على ما هو عرضى له مختلف لان الصدق تابع للمصداق واذا المصداق مختلف بالشدة والضعف فصدق الصادق مختلف بحسبه من دون اشتمال على امر زائد فافهم ثم اعلم انه قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى ان الاسود مثلا مشتق من مطلق السواد الذى هو مرتبة الجنس وهو غير مختلف انما الضعيف والشديد نوعان فلا اختلاف فى المصداق بل يختلف الصدق وهذا كلام حق ولذا انكر بعض الاجلة كون الاختلاف بالشدة والضعف تشكيكا بالذات وجعله من موجبات الاولوية التى هى تشكيك بالذات وما اورد عليه بعض الشراح من انه كما ان نفس السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس بشئ لان قيام السواد مصداق لصدق المشتق فصدقه بقيام المبدأ والذى مبدأه ليس مختلف القيام انما الاختلاف فى خصوصياته التى هى عوارض النسبة الى المشتق منه فلا يوجب هذا الاختلاف اختلاف صدق المشتق ثم انه اورد الشارح المحقق على بعض الاجلة ان صدق الاسود مثلا مناطه قيام نفس السواد مع عزل النظر عن كونه اشد او اضعف فان الخصوصية ملغاة فى المصداق والاولوية انما نشأت من الخصوصية فلا يكون من موجبات الاولوية كيف ولو كفى هذا الاولوية لكان صدق السواد على الفرد الشديد اولى ايضا لانه يتنزع عنه اشان الاضعف فالحق على راى من منع التشكيك فى الماهية وجعل المخالفة بالشدة والضعف مخالفة نوعية ان لا يكون هذه المخالفة تشكيكا ولا من موجباته لكن ينافيه كلام رئيسهم فى الشفاء فانه صرح بكون هذا الاختلاف تشكيكا فافهم ١٢ منه سلہ قوله فتامل فيهما اشارة الى ضعف الايرادين لان حاصل الدليل ان اشتمل الشديد على امر زائد يكون متصفا بالشدة بالذات بل لا وعلى الثانى فالموصوف بالذات بالشدة والضعف امر واحد فلا فرق بين الشديد والضعيف وعلى الاول فذلك الامر فصل او عارض الى آخر الدليل فتقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة فى الثبوت فقط مندرج فى الشق الثانى لانه لم يشتمل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فافهم ١٢ منه ح

من هذا القبيل والقول ان الحق ما قال الاشراقية ولا يصح قول المشائين الا بالتاويل بنحو آخر والله اعلم بالصواب الاختلاف الثاني قال الاشراقي الشديد الضعيف متحدان بالمهية ويلحق فيه البديهة وهو ايضاً كذلك وبعد التنزل يستدل بان الحركة في الكيف يستدعي ان يكون كيف متصل غير قار موجود ابين المبدأ والمنتهى كما تقرر في الطبيعيات فلا بد من ان يكون اجزاءه متحدة المهية وبعضها شديدة وبعضها ضعيفة وايضاً البياض القائم بالجسم المتصل بعضه شديد وبعضه ضعيف فلا بد من كونهما متفقي الماهية لكونهما جزء في المتصل قال المشاؤن انهما مختلفان بالمهية واوثق شبهاتهم ان فرضنا سواداً متناقصة بان يكون السواد الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا الى ان ينتهي البياض الحق فنسبته الى السواد الاضعف الذي تحته كنسبة هذا السواد الى الاشد الذي فوقه فلو كانت السوادات متفقة المهية كان هو والبياض ايضاً كذلك هف وهو منقوض بالمقدار لجريان مقدمات الدليل فيه والحل ان الكيفيات في الشدة والضعف غير متناهية الى حد فذلك الفرض محال كما في الكميات الاختلاف الثالث لما جوز الاشراقية التشكيك في المهية فسروا الشدة والضعف بكمال نفس المهية وضعفها وهو متصور على انحاء قد يكون بحيث يكون آثار المهية اكثر وقد يكون بحيث ينتزع عنه الوهم امثال الاضعف والمحقق الدواني لما انكر اتباعاً للمشائين غير التفسير وقال كما اشار اليه المص (ومعنى كون احد الفردين اشد انه بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله العقل اليها) اى الى امثال الاضعف (حتى ان الاوهام العامة تذهب الى انه) اى الاشد (متالف منها) اى من امثال الاضعف فافهم وفسر بعضهم بكثرة آثار المهية وهذا ايضاً مما يناسب مذهب المشائين الاختلاف الرابع قال الاشراقية الزيادة والقوة والشدة امر واحد وهو كمال المهية لكن اذا وجدت في الكم سميت زيادة واذا وجدت

له قوله وبعضها شديدة آه وهذا لانه ان فرض الحركة من كيف ضعيف مثلاً الى كيف شديد فيكون في كل آن من زمان الحركة كيف يكون ضعيفاً بالنظر الى الكيف المفروض في الآن اللاحق وكذا في كل جزء من اجزاء هذا الان فبعض اجزاء الكيف المتصل الموجود في جميع زمان الحركة شديد وبعض آخر من تلك الاجزاء ضعيف واجزاء المتصل يجب توافقها نوعاً فالشديد والضعيف متوافقان نوعاً فافهم ۱۲ منه **ك٥ قوله** وهو منقوض بالمقدار آه تقريره انا فرضنا مقادير متناقصة الى النقطة بان يكون المقدار الاول ضعف الثاني والثاني ضعف الثالث وهكذا الى ان يكون يلي النقطة ضعف النقطة ويلزم موافقة النقطة للخط وان اعتذر بان كون المقدار ضعيف النقطة محال نقول فانتهاء السواد الى البياض بهذا الوجه محال ايضاً فافهم ۱۲ منه **ك٥ قوله** قد يكون بحيث يكون آثار المهية آه وما قال الشارح المحقق ان هذا الاختلاف في امر خارج فليس بشئ لان آثار المهية عبارة عما يقتضيه المهية بنفسها وليس كثرة الآثار الا لنفسها شدة انما الشدة كونها بحيث تقتضي آثاراً كثيرة وهذه الحيثية انما تكون اذا كان المقتضى في ذاته اقوى فليس هذا الاختلاف في امر خارج

فی الجوهر سمیت قوة واذا وقعت فی الکیف سمیت شدة وکذا اضدادها لکن هذه اطلاقات عرفیة لا اعتداد بها فی العلوم الحکمیة والمشاؤن لما قالوا بتغایرها نظرا الی الاطلاقات وناقضوا انفسهم حیث لم یجوزوا کون الخط اشد خطیة وجوزوا کونه اشد طولا مع ان الطول هو الخط وللمختار مذهب الاشراقیة حیث عرفوا الشدة بمایتناول الزیادة ونقیضها الاختلاف الخامس ان الجوهر هل یشتد ام لا قال الاشراقیون نعم وهو ظاهر علی اصلهم فانهم عنوا بها کمال الماهیة وللماهیة الجوهریة فی القبیل اکمل من البعض لظهور الآثار الکثیرة فی قبیل دونها وعلی مافسره اتباع المشائین له تجویز ایضا فان من الجائز ان یکون بعض المفارقات بحیث ینتزع عنه امثال مفارق آخر ولم یدل دلیل علی خلافه وقد ادعی الاشراقیون فیه المشاهدة بالریاضات وقال المشاؤن لا یشتد الجوهر ولم یقیموا علیه دلیلا بل بنوا علی عرفهم حیث لم یطلق علی جوهر انه اشد من جوهر آخر هذا والله اعلم بالصواب وان الزیادة والنقصان علی اصلهم ایضا یتصف الجوهر بهما فانهم قالوا المقدار الجسمانی جوهر عین الجسم مع انه یتصف بهما والله اعلم بحقیقة الحال (وان کثر) معناه (فان وضع) ذلک المفرد (لکل من المعانی) بأوضاع فیخرج نحو انا (ابتداء) بلا تخلل نقل (فمشترک) اختلف اولا فی امکان المشترک ثم فی وقوعه ثم فی کونه للضدین (والحق) عند ابی هاشم (انه) ای المشترک (واقع) فی کلام العرب بل فی کلام الله تعالی (حتی بین الضدین) کالقرء للحیض والطهر (لکن لیس له عموم) وهو ههنا ارادة کل معانیه (حقیقة) عندنا خلافا للشافعی رحمه الله تعالی واما ارادة جمیع معانیه علی انه معنی واحد مجازی او لبعض معانیه بان یکون الآخر من جزئیه فجائز اتفاقا والتفصیل فی کتب الاصول (والمرتجل) هو اللفظ المنقول عن معناه الاصلی الی آخر من غیر مناسبة قیل من المشترک لانه لما لم یکن بین المنقول عنه والمنقول الیه مناسبة فکانه وضع لکل منهما ابتداء والجمهور علی انه قسیم له (والا) یکن وضعه لهما ابتداء بل للاول فقط (فان اشتهر فی الثانی) المنقول الیه بان یفهم من غیر قرینة (فمنقول شرعی) ان کان الناقل الشرع (او عرفی خاص) ان کان صاحب عرف خاص (او عرفی عام) ان کان عرفا عاما قال سیبویه (الاعلام کلها منقولات) خلافا للجمهور من النحاة (والا) اشتهر فی الثانی المنقول الیه بل یحتاج فی فهمه الی قرینة صارفة عن الاول (فحقیقة) فی الاول ان استعمل فیه (ومجاز) فی الثانی ان استعمل فیه فالمفرد

لہ قولہ ارادة آہ بان یکون کل واحد مناط الحکم حتی یکون الحکم المستفاد حکمین ۱۲ ہ تہ قولہ علی انہ معنی واحد مجازی لکن انما یکون اذا کان المجموع المعنیین مفرد موضوع بازاء ہذا المجموع لان من شرط اطلاق الجزء علی الکل کون الکل مسمی باسم مستقل فافہم ۱۲ ستہ قولہ خلافا للجمہور فانہ عندہم بعضہا منقولات وبعضہا مرتجلة ویمکن ان یکون البعض موضوعة ابتداء بان یکون لفظ مہمل فجعل الواضع علما للشخص ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

الاستعمال لا حقیقة ولا مجاز اولا بد من علاقة بین المعنیین لینتقل الی الثانی الغیر المشہور او لکانت تلک العلاقة فی المجاز (تشبیہا) وھو المشارکة فی وصف معتد بہ (فاستعارة) ای فالمجاز استعارة (والا فمجاز مرسل وحصروہ) ای المجاز المرسل باعتبار العلاقة (فی اربعة وعشرین نوعا) السببیة والمسببیة والکلیة والجزئیة واللازمیة والملزومیة والتقیید والاطلاق والعموم والخصوص والمجاورة والاول الیہ والکون فیہ والحالیة والمحلیة والیة الشئ وبدلیة احدھما عن الاخر والتضاد والنکرة الواقعة فی حیز الاثبات العامة والمعرف باللام للعہد الذھنی وحذف المضاف وحذف المضاف الیہ والحذف مطلقا والزیادة ثم فی عد الخمسة الاخیرة کلام اما الاول فلانہ وان لم یکن اللام المستعمل فی العہد الذھنی حقیقة علی ما ھو التحقیق لکن العلاقة فیہ تشبیہ الواحد الغیر المعین بالمعین فدخل فی الاستعارة والاربعة الاخیرة لیست من علاقات المجاز اللغوی المذکور ھھنا والکلام قد یطلق المجاز بالحذف علی ماقدر فیہ شئ واقیم الاخر مقامہ فی الاعراب والمجاز بالزیادة علی ما زید ثم عد حذف المضاف والمضاف الیہ علیحدة مع دخولہ فی الحذف مطلقا غیر مستحسن (ولا یشترط) فی استعمال المجاز (سماع الجزئیات) ای جزئیاتہ المستعملة خلافا لشرذمة قلیلة لا اعتداد بھم (نعم یجب سماع انواعہا) ای انواع علاقات المجاز فلا یجوز لمحدث علاقة واستعمال لفظ بہا فی غیر الموضوع لہ (علامة الحقیقة التبادر) ای تبادر معناہ المستعمل فیہ (والعراء عن القرینة الصارفة (وعلامة المجاز الاطلاق علی المستحیل واستعمال اللفظ فی بعض مسماہ کالدابة علی الحمار والتفصیل فی کتب الاصول (النقل والمجاز اولی من الاشتراک) لقلتہ بالنسبة الیہما فاذا دار اللفظ بین النقل والاشتراک فالنقل اولی وکذا بین الاشتراک والمجاز فیحمل علی المجازیة (والمجاز اولی من النقل) لقلتہ بالنسبة الی المجاز فاذا دار اللفظ بینہما ثبت المجازیة وکذا اذا دار بینہما وبین الاشتراک (والمجاز بالذات انما ھو فی الاسم) ای ما لیس بصفة سواء کان اسم جنس او علما قال الامام علیہ الرحمة لا مجاز فی الاعلام قال المصنف فی المسلم

الحق[۱] هو الاول يقال هذا نسيبتو به وفى الحاشية لم يبق فى حفظى ماذا قال فى مثل لكل فرعون موسى (واما الفعل و سائر المشتقات والاداة فبوجد فيها بالتبعية) اما فى الفعل وسائر المشتقات فبتبعية المبدأ والزمان وفى الاداة بتبعية المعنى لاسم الاسمى اللازم لمعناه الذى يعبر عنه به والدليل الاستقراء (وتكثر اللفظ مع اتحاد المعنى مرادفة) وذانك اللفظان مترادفان (وذلك) اى تكثر اللفظ مع توحد المعنى (واقع) فى كلام العرب خلافا لشرذمة قليلة وذلك (لتكثر الوسائل) الى افادة ما فى الضمير (والتوسع فى مجال البدائع كالتجنيس) نحو ما ابعد ما فات وما اقرب ما هو آت وكالمجانسة نحو اشتريت البر وانفقته فى البر وكالقلب نحو ربك فكبر كذا فى الحاشية (ولا يجب فيه) اى فى تكثر اللفظ مع توحد المعنى (قيام كل مقام الاخر وان كانا من لغة) حال التركيب مع العامل والمعمول محققا او مقدرا اما فى حال التعداد فيجب اتفاقا وقيل يجب مطلقا قال فى الحاشية هو الصحيح عند ابن الحاجب قيل ان كانا من لغة وهو الاصح (لان صحة الضم) مع العامل او المعمول (من العوارض) ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض (يقال صلى عليه) اى صلى الله على خاتم النبيين (ولا يقال دعا عليه) العياذ بالله (هل بين المفرد) كالحد ود (والمركب كالحد ترادف اختلف فيه)

[۱] قوله الحق هو الاول الخ منع بعض علماء البيان الاستعارة فى الاعلام الا اذا اشتهر بوصف مشهور وبينه العلامة التفتازانى فى التلويح بانه فى الاستعارة انما يدعى المستعار له فرد المستعار منه فله فردان فرد متعارف وفرد غير معروف استعمل فيه اللفظ فلا يجرى الاستعارة الا فيما يجوز فيه العقل تكثر افراده وهذا انما يكون فى مفهوم كلى واما العلم فلا يجوز فيه التكثر فلا يصح استعارته وانت لا يذهب عليك انه ليس فى الاستعارة الادعاء بهذا الوجه وانما فيها ادعاء ان المستعار له عين المستعار منه فاذا اطلق الاسد على الشجاع ففيه ادعاء ان الشجاع نفس الاسد المعروف مبالغة فى الشجاعة ولهذا فى التشبيه يشهد له الاشعار الفصيحة نحو ـــ انى فى الحرب ادعى باسلا ـ وبها مستبسلا فى الحب ـ فهل سمعتم او رأيتم اسدا ـ صاده لحظ مهاة او ظبى ـ اذ لا وجه للتعجب فى وقوع الشجاع فى عشق الصبيح انما التعجب فى صيد المهاة والظبى الاسد وهذا انما يكون اذا كان هناك ادعاء ان الشجاع عين الاسد المعروف والوقوع فى العشق عين الصيد المعروف والمهاة والظبى عين المحبوب الصبيح ففى الاستعارة انما يستعمل لفظ المستعار له لانه ادعى ان المستعار نفس المستعار له ولهذا تردد عبد القاهر فى كون الاستعارة مجازا او حقيقة فهذا الادعاء يقتضى ان الاسد مستعمل فى معناه الحقيقى وانما حكم على الشجاع نظرا الى انه عينه والنظر الى انه غير الموضوع له حقيقة يقتضى انه مستعمل فى غير ما وضع له لكنها مجاز قطعا لانه بهذا الادعاء استعمل لفظ الاسد فى المستعار له والادعاء لا يجعل الشئ موضوعا وقيل هذا هو مراد من قال يستعار هيكل الاسد لهيكل الرجل الشجاع ثم يستعار لفظ الاسد للشجاع فسقط ما قال العلامة التفتازانى فى التلويح ان هذا قول مرذول لانه لا يكون الاستعارة من اقسام المجاز اللغوى بل من اقسام المجاز العقلى واذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الادعاء كما يجرى فى الكليات يجرى فى الاعلام كما لا يخفى وانما منع من منع الاستعارة فيه اذا لم يكن مشتهرا بوصف لان اشتهار الوصف المشترك شرط فى الاستعارة ليصح الانتقال وان ما اوجبه هذا العلامة ففيه شئ آخر وهو انه لو تم ما ذكره افاد ان لا يصح الاستعارة فى الاعلام مطلقا سواء اشتهرت بوصف خاص ام لا لان المانع عدم صلوحها التكثر وهو لا يرتفع بالاشتهار بوصف آخر فافهم ۱۲ منه

بقيل نعم والجمهور على انه لا لما سيجئ ان المفرد لايدل على معنى مركب ايض المحد ودمغاير للحد على ما سيجئ
انشاء الله تعالى (والمركب ان صح السكوت عليه فتام خبر وقضية) قال السيد المحقق قدس سره
الشريف اطلاق القضية على المدلول حقيقة وعلى الدال مجاز والاظهر ان اطلاق الخبر بالعكس (ان
قصد به) اى بالمركب التام (الحكاية عن الامر الواقعي) الذى هو المحكى عنه وهو في الحملية كون الموضوع
بحيث ينتزع عنه او يسلب عنه المحمول وفى المتصلة كون المقدم بحيث لا يفارقه التالى ان وجد لزوما او
اتفاقا او عدم كونه على هذه الحيثية وفى المنفصلة كونه بحيث ينافيه اولا ينافيه (ومن ثمه) اى من اجل كونه
حكاية (يوصف بالصدق) اى المطابقة للمحكى عنه (والكذب) اى عدمها ومن ثمه يحتملهما بالنظر الى
نفس مفهومه مع قطع النظر عن خصوص المواد ثم هما يختلفان باختلاف الحكاية فان قصد الحكاية عن
الامر الواقعي يجب تحققه في الواقع وان كان عن عالم التقدير فيجب تحققه تقديرا فزيد حجر ان كان
حكاية عن الواقع المحقق فكاذب وان كان عن عالم التقدير فصادق ثم ههنا شك هو ان قول القائل
كلامى هذا كاذب مشيرا اليه ان كان كاذبا فيكون الكاذب مسلوبا عنه فيصير صادقا وان كان صادقا
فيكون الكاذب ثابتا له فيكون كاذبا و/ بما يقرر بان زيد المريتكلم بكلام الا بهذه القضية كل
كلامى اليوم كاذب وباقى التقرير بحاله و/ بما يقرر بان رجلا لم يتكلم يوم الجمعة الا بهذه القضية
كل كلامى يوم السبت صادق وفى السبت قال كلامى يوم الجمعة كاذب فيلزم من صدق
كل كذبه فاراد المص الى دفعه الذى تفرد به المحقق الدوانى وقال (فقول القائل كلامى
هذا كاذب ليس بخبر) والا لكان له محكى عنه وهو باطل (لان الحكاية عن نفسه غير معقول)
فانهما من قبيل المتضايفين بخلاف قولنا كل خبر يحتمل الصدق والكذب

له قوله ان قصد به الحكاية آه انما عدل عن التفسير المشهور هو ما يحتمل الصدق والكذب لما توهم وورود الدور عليه فان الصدق مطابقة الخبر للواقع والكذب عدم مطابقته له وان كان مدفوعا بان مفهومى الصدق والكذب بديهيان تصور الايتوقف معرفتها على معرفة الخبر وبان الصدق والكذب يفسران بمطابقة الحكاية للواقع وعدمها ولما توهم الانتقاض بنحو الواحد نصف الاثنين فانه لايحتمل الكذب وبنحو اجتماع النقيضين واقع فانه لايحتمل الصدق اصلا وان كان يدفع بان المراد الاحتمال للصدق والكذب بالنظر الى نفس هيئة الكلام مع عزل النظر عن خصوصيته واذا قطع النظر عن الخصوص في امثال هذين الخبرين نبقى ثبوت شئ لشئ وهو يحتمل الصدق والكذب فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

لان المحکی عنه فیها هو هذه مع اغیارها من الاحکام الاخر والحکایة نفسها وحدها ولا استحالة فی الاختلاف فی الاحوال حال الاجتماع والانفراد وکذا الحکایة عما هو حکایة عنها غیر معقول فقول القائل کلامی یوم السبت صادق وکلامی یوم الجمعة کاذب لیسا بخبرین فاذن انحل الاشکال بجمیع تقاریره قال بعض الاجلة انه لیس بکلام تام بناء علی ان القضیة غیر مستقلة ولا یمکن الحکم علیها هذا وان تم فیما اذا اخذت شخصیة لکنه فاسد فیما اذا اخذت فی صورة المحصورة لانه اذا لوحظت بوجه مستقل یصح علیه الحکم کما سبق وان بنی علی مذهب القدماء فالحکم فی هذه المرکبات الا علی المفهومات المستقلة المجعولة مرآة لها والله اعلم بالصواب (والحق انه بجمیع اجزائه ماخوذ فی جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة مجملا فهی المحکی عنها ومن حیث تعلق الایقاع بها ملحوظة تفصیلا) لاستدعاء الایقاع ذلک (فهی الحکایة) فنختار صدق هذه القضیة فی التفصیل وکذبه فی الاجمال والاستحالة او نختار کذبها بناء علی ان المجمل لا یتصف بهما

لـه قوله لان المحکی عنه فیها هو هذه مع اغیارها وذلک ان تقول انا فرضنا ان تکلم القائل بکلامات کثیرة من جملتها هذا القول ویکون سائر الکلامات کاذبة سوی هذا القول فالمحکی عنه لهذا القول الکلامات الموجودة فی هذا الیوم وهذا القول داخل فیها بنفسه کمثل کل خبر یحتمل الصدق والکذب ویلزم ههنا المحذور فتامل والحق ان قولنا کل قضیة یحتمل الصدق والکذب له وجود بما هو حکایة وله وجود آخر فی ذهن الحاکی او فی ذهن آخر ففی هذا النحو من الوجود محکی عنه ونفس الحکایة لان الذی لا بد للحکایة من محکی عنه موجود بوجود مغایر لوجود الحکایة فهذا القول بما هو حکایة لیس داخلا فی المحکی عنه واما فیما نحن فیه فلیس لقولنا کلامی هذا او کل کلامی فی هذا الیوم کاذب وجود آخر یحکی عنه ولو کان له وجود آخر فی الحکایة فالحکایة صحیحة ولا اعتراض کما یظهر بالتامل ۱۲ ــه قوله فنختار صدق هذه القضیة آه قد وجه البعض کلام الصو بهذا النحو واعترض علیه الشارح المحقق بان الاتصاف بالصدق والکذب انما هو للنسبة التفصیلیة دون الاجمالیة فلا تتصف اتصافها بالکذب وبان الکذب الذی من صفات المحکی عنه ویقابل الصدق بمعنی الحق هو عبارة عن عدم کون الواقع مطابقا بالفتح لما هو الواقع له وهو یستوجب عدم مطابقة ذلک الامر للواقع لوجوب التعاکس فلا یصح صدق العقد مع کذب الواقع واختار هو نفسه التوجیه .... الشار بقوله او نختار کذبها آه وهذا شئ مجاب اما الاول فلانه انما یرد ان ارید بالاجمال الصورة الوحدانیة او الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد واما اذا ارید به المعبر بالمفرد او المعنون بعنوان مفرد فلا فان التعبیر بالمفرد والتعنون بعنوان مفرد لا یخرج عن احتمال الصدق والکذب الا تری انه یصح ان یقال هذه القضیة صادقة او کاذبة وکل قضیة صادقة او کاذبة واما الثانی فلان الکلام فی الکذب الذی هو صفة الحکایة وانما عرض للمحکی عنه لانه ایضا حکایة لا فی الکذب الذی صفة المحکی عنه حیث لا یمکن کذبه مع صدق الحکایة فافهم ثم انه قد اختار کذب هذا العقد ومنع اتصاف المجمل بالکذب بناء علی ان المجمل لا یتصف بهما ویرد علیه مثل ما اورد ان المحکی عنه کیف لا یکون کاذبا اذا کان العقد کاذبا فان عدم مطابقة العقد یوجب عدم کون الواقع مطابقا له بالفتح فما یجیب هو نجیب به نحن فیه ۱۲

فالمحل الاشكال بجميع تقاريره) وثبت له المحكى عنه المغاير فانه فرع المحقق الدوانى ايضاً قال فى الحاشية هذا كما انه جواب عن السوال رد لقول المحقق وفيه نظر اما اولاً فلانه ان اراد التوجيه الاول كما يدل عليه قوله من حيث تعلق الايقاع فيلزم ان يكون له محكى عنه حتى يتصف بالصدق والكذب فينجر الكلام اليه حتى يتسلسل وان اراد الثانى فان كان مستبعداً عن العبارة فمع ان الاجمال عنده متعلق التصديق فكيف لا يتصف بالصدق والكذب ان اراد بالاجمال الصورة الواحدانية المنحلة الى التفصيل او الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد المنخرطين فى سلك الفرد ففيه ما مرّ المسوال اذ السوال كان على تقدير كون الاشارة الى المفصل والتعبير عنه بمفرد وان اراد به الملحوظ بوجه مستقل فهو خبر وقضية فلابد من صدقه وكذبه فى نفس الامر مع لزوم كون الشئ الواحد حكاية ومحكياً عنه فاذ ظهر ان المحقق ما افاده المحقق الدوانى (ونظير ذلك قولنا كل حمد لله تعالى فانه حمد من جملة كل حمد لله فالحكاية نفسها محكى عنها) وقد عرفت جوابه (فتامل فانه جزء اصم) اى شبهة لا تسمع الجواب وقد سمعت المحقق الدوانى اسمع الجواب هذا والله اعلم بالصواب (والا) قصد به الحكاية من الشئ (فانشاء) وليس له محكى عنه كما شهد الوجدان لا ان له المحكى عنه لكن لم يقصد الحكاية عنه كما توهم البعض (ومنه امر ونهى وتمن وترج واستفهام وغير ذلك) من الدعاء والالتماس والنداء والتنبيه الامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهى ما وضع لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمنى ما وضع لتمنى شئ على سبيل المحبة امكن او لم يمكن الترجى ما وضع لطلب شئ ممكن على سبيل المحبة والاستفهام ما وضع لطلب الفهم والدعاء والالتماس ما دل على طلب شئ من الاعلى فى ظن والمساوى كذلك والنداء ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه انشاء غير دالة على الطلب والتفصيل فى كتب ا

لـه قوله فالمحل الاشكال بجميع تقاريره آه فيه اشارة الى ان بعض الاجوبة غير حال بجميع التقارير كالجواب الذى اجاب به صاحب الافق المبين بان خصوصية الافراد غير معتبرة فى المحصورة بل المحكوم عليها فيها ليست الافراد الا باعتبار سنخ الفردية والخصوصية الفردانية لغو فيها فمناط الصدق والكذب فيها ليس الا ثبوت المحمول للافراد مطلقاً فقول القائل كلامى اليوم كاذب ليس فيه المحكى عنه الا سنخ افراد هذا الموضوع وخصوصية كونه لغو فيه والحكاية نفس هذا الفرد الخاص فتعدد الحكاية والمحكى عنه فانقطع جواب المحقق الدوانى واندفع الايراد ايضاً لانا نختار صدقه وهو لا يستلزم الكذب الا لفرده المطلق اى الفرد من حيث ذات الفردية فاختلف محل الصدق عن الكذب فلا استحالة وهذا الجواب لا يجرى اذا اخذ القضية شخصية الحكم فيها على الواحد الشخصى الخاص ثم هذا الجواب غير واف فان الحكم على سنخ الفردية وان كان مسلماً لكنه يجب سراية الحكم الى خصوص الفرد وكيف لا والا يلزم ان لا يسرى الحكم على الاوسط بالاكبر الى الاصغر واذا سرى فكذبه باعتبار سنخ الفردية يستلزم الكذب باعتبار خصوص الفردية فيلزم ثبوت الكذب بخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور قهقرى ثم ان سنخ الفردية لما كان منحصراً فى هذا المخصوص فهو المحكى عنه فاتحد الحكاية والمحكى عنه ولزم صدقه وكذبه ١٢ منه رحمه الله تعالى

وان لم يصح السكوت عليه (فناقص منه تقييدي كغلام زيد وامتزاجي) كاحد عشر وغيره) كفى الدار

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره) اى تكثر ذلك المفهوم باعتبار صدقه على الافراد مواطاة تجويزا (من حيث تصوره) اى ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج (فكلى ممتنع افراده كالكليات الفرضية كاللاشئ وامثاله (اولا) يمتنع (اما معدوم) كالعنقاء (او موجود) فى شخص او اكثر (كالواجب والممكن) وقد يطلق الكلى على ما يمكن افراده المتكثرة موجودة او معدومة وقد يطلق على ما يوجد فرد منه مع امكان الغير وامتناعه (والا) يجوز تكثره من حيث نفس تصوره (فجزئى) ظاهر هذا يدل على ان الكلى والجزئى عدم ونص السيد قدس سره على خلافه وتفصيل المقام ان من المفهومات ما هو مشتمل على الهذية المانعة من الشركة ومنها ما هو خال عنه فالاول لا يدرك الا بادراك حضورى والثانية لا تدرك الا بالعقل لان شان العقل ذلك ونحن لا ننكر وجودها فى الحواس فان حصول الصورة فيها وان كان شبحا كما يراه الشيخ فى صور المبصرات مستلزم لحصول هيئتها الكلية فان الشبح وان كان مباينا للمعلوم لكنه موافق لها فى الهيئة فحصولها مستلزم لحصول الهيئة بل انما ننكر احساسها لان ادراك كل حاسة مقتصر على ادراك بعض المدركات الا ترى ان المطعوم يحصل فى الذائقة مع اللون والطعم مع انه لا يدرك الا الثانى وهذا من الفطريات عندهم وهو اجلى بذلك فلا يرد ان الكليات كما يحصل فى العقل يحصل فى الحواس فالحكم بتعقل العقل دون الحواس تحكم الاول يسمى جزئيا والثانى كليا والقوم لما راوا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لم يعتبروا الا ادراك الحضورى فيهما وقالوا مناط الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك بالحواس جزئى وما هو مدرك بالعقل كلى فالجزئى الامر المشتمل على الهذية والكلى سلبه لكن من شانه الاشتمال على الهذية فالجزئى ملكة والكلى عدم

ل قوله فالوا مناط الكلية والجزئية على نحو الادراک قال بعض الشراح لهذا الكلام احتمالان احدهما ان المراد احد الفالوركه العقل كلى وادراک الحس جزئى وفى هذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراک التعقلى يكون كليا فالادراک الاحساسى يكون جزئيا والثانى ان الموصوف بالكلية والجزئية انما هو المعلوم ومنشأ الاتصاف العلم والمعلوم اما ان يراد المعلوم بالعرض او المعلوم بالذات الثانى من الاحتمالين ان الهية لو وجدت صارت متشخصة فالماهية باعتبار الوجود جزئى فلا يدركها الا الحواس ومع قطع النظر عنه كلى وادراكها للعقل فهذه ثلث احتمالات والكل مخدوش اما الاول فما نقله القول فلان للادراک التعقلى كالادراک الاحساسى فى كونهما جزئيين لان الادراک التعقلى هو الصورة العقلية من حيث كنها مع العوارض الذهنية وهى من حيث هى كذلک جزئى واما نقله الثانى فلانه ان كان المراد المعلوم بالعرض اى الشخص الخارجى فلا يخفى فساده فانه يلزم ان يكون الشخص الخارجى كليا ان ادركه العقل وان كان المراد المعلوم بالذات فهو الماهية من حيث هى فان عرضها ان حصلت

فی الحواس تصیر جزئیۃ وان حصلت فی العقل تصیر کلیۃ فھو دعوی من غیر حجۃ وتفرقۃ من غیر مفرق بل الوجدان شاھد بان المھیۃ من حیث ہی کما انہا تتشخص حین الحصول فی الحواس تتشخص حین الحصول فی العقل بلا تفرقۃ فلا وجہ لکلیتہا فی احد الحالین وجزئیتہا فی الاخری وان فرقوا بانہا اذا حصلت فی الحواس یلحقہا العوارض المادیۃ من الاین والوضع ونحوہما فتصیر جزئیۃ بخلاف ما اذا حصل فی العقل فھو ایضا باطل لان ہذہ الاعراض لاتفید الجزئیۃ الشخصیۃ لان الکلی منہا مثل المھیۃ من حیث ہی فانضمامہ لایفید والجزئی منہا متأخر عن تعیین المعروض واما الاحتمال الثانی من احتمالیہ فلان دعوی انحصار ادراک المھیۃ من حیث الوجود فی الحس ممنوع لم لایجوز ادراکہا للعقل کذلک ایضا اذ لیس الادراک للحس باعتبار حصول المھیۃ الموجودۃ بعینہا فیہ کما علمت آنفا حتی یقال انہ لایمکن حصولہا کذلک فی العقل ولم یات ہذا الشارح بشیء واما کان عندہ مداد کثیر فسود الاوراق ولم یکن لہ لطعم ما علیہ الامر مذاق بل اراد ترویج زیوفہ عند القاصرین بالقدح فی ابصار الناقدین وذلک لان الشق الاول من الاحتمال الاول عند من یری الکلیۃ والجزئیۃ صفتی العلم صحیح وہو یفرق بین التشخص العقلی والحسی بان العقلی غیر مانع عن وقوع الشرکۃ بحسب الخارج وان کان مانعا عن وقوعہا بحسب العقول الکثیرۃ فان تشخص کل ظرف مانع عن وقوع الشرکۃ فی ذلک الظرف لاغیر عندہ کما سیشار الیہ فی الشرح واما الصورۃ الحسیۃ فلما کانت بعینہا الہویۃ العینیۃ مع العوارض الحسیۃ یمتنع من الشرکۃ بحسب الخارج فاتضح الامر واما الشق الثانی من الاحتمال الاول فصحیح علی رای من جعلہما من صفات المعلوم ولا یراد الموجود العینی لان الکلیۃ والجزئیۃ من المعقولات الثانیۃ لاتعرض للامور العینیۃ بل المراد المعلوم بالذات وہو الامر الحاصل فی القوۃ المدرکۃ حسا کانت او عقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضۃ فی تلک القوۃ لا المھیۃ من حیث ہی مطلقا والحاصل فی الحواس لما کان ہی الہویۃ الخارجیۃ کما اعترف بہ ہذا الشارح مرارا وہی المعراۃ عن المادۃ دون غواشیہا التی ہی امارات الہویۃ یبقی بعد عزل النظر عن العوارض الحسیۃ ہذہ الہویۃ وہی مانعۃ عن الشرکۃ بنفسہا والحاصل فی العقل امر مجرد عن العوارض المادیۃ مخلوط بالعوارض العقلیۃ فبعد التجرید عنہا یبقی المھیۃ من حیث ہی المعراۃ عن التشخص والہویۃ لانتفاء لوازمہا التی ہی العوارض المادیۃ ونحن لانقول بکون ہذہ العوارض مشخصۃ حتی یرد ان انضمام الکلی الی الکلی لایفید الشخصیۃ والتشخص لایتحصل الا بعد تشخص المعروض فالمعلوم فی العلم الاحساسی الہویۃ وفی التعقلی المھیۃ لا ان المعلوم مطلق الماہیۃ من حیث ہی کما فہم ہذا الشارح العینی فہم ہذا ان المدرک عند الاحساس الامر الشخصی والمعلوم بالذات انما ہو ما یتعلق بہ الادراک والماہیۃ من حیث ہی لاتنکشف اصلا عند الابصار والذی اوقعہ فی الغلط عبارات بعض المتاخرین المعلوم بالذات المھیۃ من حیث ہی ولم یدروا مرادہم الشیء المقطوع النظر عن القیام الذہنی او انہم تکلموا فی خصوص العلم التعقلی واما الاحتمال الثانی من الاحتمالین فلیس مغایرا للشق الثانی من الاحتمال الاول الا اذا ارید فیہ ان الجزئی موجود خارجی وانما ینسب الجزئیۃ الی الاحساس لعدم صحۃ ادراکہ الا بالحس وہذا غیر صحیح لان الجزئیۃ عندہم من المعقولات الثانیۃ فلاتعرض الموجود الخارجی واما ما ذکرہ ہذا الشارح ففسادہ ظاہر فان الحاصل فی العقل لما کان مجردا عن الغواشی المادیۃ التی ہی من امارات التشخص ولوازم کیف یبقی ذا ہویۃ بعد عزل النظر عن العوارض الذہنیۃ حتی یکون معلوما للصورۃ الذہنیۃ وہذا بخلاف الحس وقولہ اذ لیس الادراک للحس الخ غلط فان الحس انما یدرک الہویۃ بحسب کیف وقد صرح ہذا الشارح ان دلائل الوجود الذہنی ان تمت دلت علی ان الحاصل فی الحواس الہویۃ العینیۃ ہذا کلہ تحقیق کلام المشائین علی طبق مرامہم ۱۲

منہ رحمہ اللہ تعالی

ولعلك تقول هذا لا يصح على مذهب من يجعلهما من صفات المعلوم فان معلوم الابصار غير حاصل في مجمع النور انما الحاصل
شبحه فاستمع ان الحق المطابق لرأي المشائين ان التشخص الموجود له هوية ممتازة عن جميع الاشياء ذهنية كانت
او عينية وله عوارض مختصة لا توجد في الغير اصلا وعوارض مختصة بالنظر الى الاشخاص العينية الاخر من افراده
فاذا جرد عن العوارض الاولى يبقى له هوية ممتازة عن الاشخاص العينية الاخرى وهذه الهوية تحصل في الحاس ويعرضها العوارض
الذهنية فهي مشتركة بين التشخص الخارجي والحاصل في الحس وموجودة في ضمن التشخص الخارجي بوجود اصلي بل عينه وفي
ضمن التشخص الذهني بوجود ظلي فتلك الهوية من حيث انها معروضة للعوارض الحسية علم ومع قطع النظر عنها معلوم و
معروض للجزئية والتشخص الخارجي معلوم بالعرض ولما كان التعين الذهني المميز التام مغايرا للتعين الخارجي حكم بان تشخص
الحسي شبح للخارجي ثم ان التحصيل العلومي فالصور المحسوسة منتزعة عنه انتزاعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة
انتزاعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة انتزاعا تاما هذا غاية التقرير من فهم العلم الحق عند علام الغيوب ثم لما كان من اقسام
الجزئي ما لا يجوز العقل تكثره اصلا كزيد مثلا ومنها الفرد المنتشر وهو يطلق على معنيين الاول ما كان معينا غير قابل
الشركة في الواقع الا ان العقل اشتبه عليه فحكم عليه تارة بانه هذا ام ذلك فيطلق على البدل والثاني ما يكون في الواقع قابلا للشركة
على البدل وكان يتوهم انتقاض تعريف الكلي منعا والجزئي جمعا اراد ان يشير الى دفعه وقال (محسوس الطفل
في مبدأ الولادة) الذي هو فرد منتشر بالمعنى الثاني (وشبح ضعيف البصر والصور الخيالية من البيضة المعينة)
الذين هما فردان منتشران بالمعنى الاول (كلها جزئيات لان شيئا منها لا يجوز العقل تكثره على نمط
الاجتماع) بان يجوز العقل في وقت واحد انه هذا وهذا (وهو المراد) في تعريف الكلي والجزئي وقال بعض
الشارحين لا كما ادعى واقعية الفرد المنتشر بالمعنى الثاني لان الانتشار لا يكون الا بتقييد الكلي والتقييد
اما كلي فلا يفيد الجزئية او جزئي غير قابل للاشتراك فيكون المقيد ايضا كذلك او قابل له على البدل وهو منتشر
ويجري الكلام في انتشاره ولا يخفى فساده لان الفرد المنتشر عبارة عن الكلي المعروض لتشخص خاص يمتنع اشتراكه
اجتماعا لا بدلا كما ان الجزئي الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض للهوية الناعتة المانعة عن الكلية والتشخص امر عدمي

له قوله لان الفرد المنتشر الخ تفصيله ان المحققين ذهبوا الى انه لا ينضم الى الماهية شيء يحصل الماهية متشخصا بل الماهية بنفسها تتعين وتمتاز في انحاء
الوجود فينتزع منها التشخص فالماهية المتمازة هي التشخص وكذا حال الفرد المنتشر فانه لا يحصل بانضمام امر الى الكلي بل الكلي بنفسه تمتاز وتتعين بحيث يأبى
الاشتراك اجتماعا لا بدلا فالماهية المتمازة بهذا النحو من الامتياز الفرد المنتشر فلا تقييد اصلا حتى يجري ما توهم فافهم (منه رحمه الله تعالى)

والكلى غير مقيد به ولو سلم انه كلى مقيد فنقول انه مقيد بتشخص هو منتشر بنفسه كما ان التشخص[1] المانع من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرًا موجودًا نعم يرد على الفرد المنتشر ان وجوده فى جميع الاشخاص يوجب الشركة على الاجتماع عليها مدار الكلية ووجوده فى البعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فاذن الحق ان لا وجود له فى الاعيان وانما يلاحظ بواسطة الحاسة امر لو وجد فى الاعيان لكان عين واحد من الافراد على البدل فان كان مقصودهم هذا فلا غبار عليه والا فغير محصل (وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصور الحاصلة منه فى اذهان طائفة) اى فى حواسهم (تصور وكلها متصادقة) اذ تلك الصور بعينها الصور الخارجية (فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها فى الذهن) جزئية كانت او كلية (لا باشباحها وامثالها فتلك الصورة تكثرت على سبيل الاجمال فانتقض تعريف الكلى منعًا وتعريف الجزئى جمعًا) لعلك تقول ان مذاهب الحكماء فى الابصار ثلثة الاول بخروج الشعاع من البصر واليه مال الرياضيون والثانى انه ادراك حضورى وحضور المبصر عند مقابلة الحاسة كما فى الادراك واليه مال الاشراقية وهو الاشبه[2] والثالث انه بحصول الصور واليه مال المشاؤن وقد صرح الشيخ فى كتاب النفس من طبعيات الشفاء ان الصورة شبح للمبصر فالاشكال لا يتوجه على مذهب اصلا وكيف يجوز عاقل حصول شئ كبير فى محل صغير نعم بعض عبارات

اما عدم وروده على من قال بحضورية الابصار فظاهر واما عدم وروده على المذهبين الباقيين ففيه خفاء لا يخفى ١٢ س

شرح المواقف توهم ذلك فهى ماولة او مردودة فاعلم انك قد عرفت سابقا ان المعروض للجزئية هى الهوية الممتازة من الاشخاص الاخر العينية المشتركة بين الصور الحسية وصاحبها وليست تلك الهوية شبحًا يكون نسبتها الى الصور الحاصلة فى الحواس نسبة الكلى الى اشخاصه لكن لمعروضيتها للعوارض المادية لا يمكن حصولها فى العقل بل فى الحواس فقط ولاشتمالها على هوية بها امتازت عن الهويات العينية الاخر لا يجوز العقل تكثرها فى الاشخاص الخارجية وعلى هذا فالاشكال متوجه توجهًا ظاهرًا

[1] قوله كما ان التشخص المانع الخ فيه اشارة الى النقض استدل به على نفى الفرد المنتشر فانه جار فى وجود التشخص بان التشخص عبارة عن الكلى المقيد بقيد فهذا القيد اما كلى فح لا يفيد الشخصية او جزئى فهو شخص فالكلام فيه كالكلام فى التشخص الاول فافهم ١٢ منه رحمه

[2] قوله وهو الاشبه يعنى انه اشبه من هذه المذاهب لخلوه عن الاستحالات الواردة على المذهبين الآخرين والا فهو ايضا غير صحيح لان المدرك ليس الا النفس المشار اليه بانا والحضور عند البصر غير كاف فى ادراكها اذ لا حضور عندها فالبصر غائب عنها فافهم وتامل ١٢ منه رحمه الله تعالى

قال[1] الشیخ فی الاشارات الشیٔ قد یکون محسوسا عند ما یشاهد ثم یکون متخیلا عند غیبته بتمثل صورته فی الباطن کزید الذی ابصرته اذا غاب عنك فتخیلته وقد یکون معقولا عند ما یتصور من زید مثلا معنی الانسان الموجود فی غیره وهو عند ما یکون محسوسا قد غشیه غواش غریبة من ماهیته لو ازیلت عنه لم تؤثر فی کنه ماهیته مثل این ووضع وکیف ومقدار بعینه ولو توهم بدله غیره لم یؤثر فی حقیقته ماهیته الانسانیة والحس یناله من حیث هو مغمور فی هذه العوارض التی تلحقه بسبب المادة التی خلق منها لا یجرده عنها ولا یناله الا بعلاقة وضعیة بین حسه ومادته ولذا لا یتمثل فی الحس اذا زال واما الخیال الباطن فتخیله مع تلك العوارض لا یقدر علی تجریده المطلق عنها لکن تجرده عن تلك العلاقة المذکورة تعلق بها الحس فهو یتمثل صورته مع غیبوبة حاملها واما العقل فیقتدر علی تجرید الماهیة المکنوفة باللواحق الغریبة المشخصة ایاها حتی کانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا انتهی وفی الشفاء یشبه ان یکون کل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان کان الادراك ادراکا لشیٔ مادی فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجریدا ما فالحس یاخذ الصورة عن المادة مع لواحقها ومع وقوع نسبة بینها وبین المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ انتهی وما قیل ان

[1] قوله قال الشیخ الخ اقول ان تدبرت فی کلام الشیخ وغیره من اضرابه وجدت مذهبهم ان فی الاحساس یرتسم المعلوم فی الحواس ففی الابصار الصورة فی مجمع النور وفی التخیل فی الحس المشترك وفی التوهم فی الوهم وهذه الصورة هی مبدأ انکشاف المعلوم وهذا مع ما یبطله شهادة البداهة من استحالة حصول الشیٔ الکبیر فی الصغیر فان رؤیة المقدار الکبیر والصغیر داخل فی قواهما یبطله انه یلزم ان یکون الحواس عالمة دون النفس فان العلم عبارة عن مبدأ الانکشاف ومبدأ الانکشاف عندکم هو الصورة فقد قام العلم بالحواس العالم من قام به العلم مع ان الضرورة شاهدة بان العالم والمدرك لیس الا النفس فان قلت الصورة مبدأ الانکشاف والانکشاف انما هو للنفس ولا استحالة فی قیام مبدأ صفة شیٔ لشیٔ آخر قلت لیست الصورة منشأ لانکشاف فقط بل هی مصداق العالمیة فاذا قام مصداق العالمیة تحقق الحکایة عن قیامه کونه عالما ولو یکن الصورة مصداقا بل منشأ فقط لا یحتاج فی کونها مصداقا الی شیٔ زائد وراء الصورة لیصیر العالم بقیامه عالما ثم لزم کون العلم صفة مغایرة للمعلوم فاذن الحق ان العلم صفة اخری سوی الصورة المتحدة مع المعلوم کما مر ففی الاحساس تنفعل الحاسة فیعلم النفس فیحدث فیها حالة انجلائیة فینکشف المعلوم واما فی التخیل فللمعلوم نحو وجود فی عالم آخر اما بنفسه او تنفعل من المخیلة وتنفعل بها الحس المشترك فیحدث فی النفس حالة انجلائیة هی العلم حقیقة هذا هو التحقیق لکن فی الشرح ارخی العنان واسترسل مع مذهب المشائین لحفظ وضعهم فان قلت فالمتصف بالکلیة والجزئیة ای شیٔ هو قلت المتصف بالذات المعلوم الموجود فی عالم آخر وهذا الاشتباه بالوجود الذهنی الذی یقول به الفلاسفة فان المعلوم فی هذا العالم موجود ثابت بحیث لا یترتب علیه الآثار الخارجیة فالصور القائمة بانضمامها فی ذلك العالم متصفة بالمعقولات الثانیة ودلیل الوجود الذهنی لا یدل الا علی نحو آخر من الوجود غیر هذا النحو المترتب علیه الآثار ولعل هذا النحو فی ذهن من الاذهان اما ان هذا الوجود هو العلم فلا کالدلیل بانا نحکم علی ما لا وجود له باحکام صادقة ایجابیة فلا بد للموضوع من نحو وجود وهو لیس هذا الوجود المرتب الآثار فله وجود نحو آخر وهذا لا یدل علی ان هذا النحو فی القوة المدرکة او ان الوجود هو العلم فافهم ۱۲ منه رحمه الله

دلائل الوجود الذهني كالاستدلال بصدق قضايا موجبات موضوعاتها معدومة في الخارج لو تمت لدلت على حصول الجزئيات بانفسها فان لم يكن اشكالا عليهم يوجب فساد ذلك الدليل لشهادة البديهة على استحالة حصول الجبل المعين في حجم النور بل انما يحصل[1] بعد تجريد ما عن عوارض مانعة عن الحصول الذهني وان كان بعد مشتملا على هوية مانعة عن الشركة الخارجية كما ذكرنا مشروحا (ومن ههنا) اي من اجل ان الحاصل في الحس عين الهوية الخارجية (يتبين كون الجزئي الحقيقي) وهو الهوية المشتركة بين الشخص الخارجي الذهني (محمولا) لا كما زعم السيد قدس سره ان الجزئي لا يحمل على شيء اصلا ولعل مراده[2] قدس سره ان الشخص المتناز امتيازا تاما لا يحمل على مثله سيجيء فانتظره (وهو) اي كون الجزئي محمولا (هو الحق ولا يجاب) كما اجاب السيد المحقق قدس سره (بان المراد) في تعريف الكلي (صدقها) اي صدق الصورة (على الكثيرين) الذين (هو) اي الكلي (ظل لها) اي للكثيرين (ومنتزع عنها) فان الكلي ينتزع عن الجزئيات (واللازم ههنا ان لها) اي للصورة الخارجية كزيد مثلا (ظلا متعددا الا انها ظل متعدد) بل ظل واحد (والمطلوب هو الثاني) ولم يتحقق في صورة النقض (وذلك لان) الصورة الخارجية والصورة الذهنية متصادقة (والتصادق يصحح الانتزاع) اي انتزاع كل منهما عن الاخرى (والظلية) اي ظلية كل منهما (ايضا فان) الموجب للانتزاع (الاتحاد من الطرفين) قال بعض محققي شراح هذا الكتاب ان التصادق لا يوجب الانتزاع وليس مداره على الاتحاد مطلقا وكيف يجوز العاقل ان الانسان منتزع من الكاتب بل المتاصل في الوجود يكون منتزعا منه وغير المتاصل منتزعا وهذا سوال حق على تقرير المتن قال البعض الاخر من الشراح ان نسبة الصورة الخارجية الى الصورة الخيالية كنسبة الانسان الى اشخاصه فيكون ظلا منتزعا كما انه منتزع وظل ولا يخفى ما فيه فان المتعين التام لا يمكن تعيينه بتعين اخر حتى يكون نسبتها اليها كنسبة الانسان الى اشخاصه الا ان يراد بالصورة الخارجية الصورة المجردة تجريدا ما وهي الهوية التي يمكن وجودها في الحاسة واكتنافها بالعوارض الخيالية

---

[1] قوله بل انما يحصل بعد تجريد ما آه حاصل ما حقق من مذهبهم يرجع الى ان الهوية الخارجية المساوقة للوجود الخارجي هوية مانعة عن الشركة بحسب الخارج وصالحة لعروض العوارض الخارجية والذهنية وهذا التعينه الذاتي ثم يلحقه تعين آخر بعروض العوارض الخارجية و في الحاسة يلحق هوية زائدة عليها بحيث يابى عن الاشتراك بين الصور المرتسمة في الحواس الاخر وهذا لا يقبله العقل المتوسط منه

[2] قوله ولعل مراده قدس سره الشخص المتناز امتيازا تاما آه هو الشخص المتعين في الخارج المعروض للعوارض الخارجية وهو لا يحمل على شكله والذي يلزم ههنا حمل الهوية المتشخصة المعراة عن العوارض المختصة بالوجود الخارجي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

الصورة بل كلها اظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود وفروع مستفادة عنها ١٢ قاضي محمد مبارك

ووجودها في الخارج اكتنافها بالعوارض الخارجية كما ذكرنا مشروحاً وتحقيق المقام ان للشيء وجوداً خارجياً متأصلاً هو
يترتب عليه الآثار الخارجية وهو اصل في الوجود ووجوداً فيه لا يترتب عليها تلك الآثار وهو ظل للاول
ولبعض الموجودات الظلية مناسبة بواحد شخصي لذلك يكون ادراكاً له وهو صورته الحسية فهي ظل له
ولبعضها بالكثير فهو ظل لها وهو الصورة العقلية والقسم الاول يسمى جزئياً والثاني كلياً فعلى هذا هما من صفات
العلم هذا بحسب الجلي من النظر ثم النظر الدقيق يحكم ان ظل الكثير حقيقة ليس الا ما يبقى بعد حذف المشخصات
الذهنية موجوداً في الذهن اذ هو المنطبق على الكثير والمنتزع منها المتحد معها لكن لما لم يكن وجودها الا في ضمن
التشخص الذهني حكم بانه ظل فاذن الكلي عبارة عن ذلك المفهوم وقس عليه حال الجزئية فصارت الكلية والجزئية
من صفات المعلوم والى هذا يشير شرح التلويحات ايضاً وهذا محمل صحيح لكلام السيد المحقق قدس سره الشريف
بل الجواب ان المراد في تعريف الكلي تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار
الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج بل كلها هوية زيد) فانها تصدق[1] على كل واحد منها بناءً
على التحقيق الذي اشير اليه انها لو وجدت في الخارج كانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء بانفسها
لا باشباحها كذا في الحاشية لعل السر فيه انك قد عرفت ان الصورة الماخوذة في الحواس ليس لها
مناسبة الا بواحد شخصي لها هوية بها يميزها العقل عن اغيارها بخلاف الصورة الماخوذة في العقل
فيصدق على القبيلة الاولى انها لو وجدت في الخارج كانت عين واحد معين دون الثاني وقد عرفت سابقاً
ان المحسوس لا يكون الا ما هو مشتمل على الهذية المانعة عن الاشتراك فهو جزئي لا
يجوز العقل مشتركاً بخلاف معلوم الصورة العقلية فاتقن هذا ولا تلتفت الى القيل والقال (واما

[1] قوله فانها تصدق على كل واحد منها قال بعض شراح الصورة الحسية المتعددة الموجودة في حواس كثيرة تشتمل كل منها على عوارض ليست في الآخر فلو فرض وجود كل منها يكون متمايزة في نفسها لو وجدت متكثرة في الخارج ونسبة الصورة الخارجية اليها كنسبة الكلي الى الجزئيات فكيف يصدق انها لو وجدت في الخارج كانت عين الهوية الخارجية ويجوز العقل تكثر الواحد وجوداً في الكثير التي هي الصور الحسية بعد فرضها موجودة في الخارج قبل اقامة البرهان على استحالة وجودها في الخارج وانت لا يذهب عليك ان الكلية والجزئية عند هذا المجيب صفة المعلوم ومعلوم الصورة الحسية هو الصورة الموجودة بعد قطع النظر عن العوارض الحسية وهي عين الصورة الخارجية وهي لا يصلح التكثر بحسب الخارج لان التعين بحسب ظرف لا يصح تعدده بحسب ذلك الظرف وانما عرض تلك الصورة حيث معروضيتها العوارض في الخارج فلا يجوزه العقل اذ المراد بالخارج ما لا يترتب عليه الآثار الحسية ام العقلية واما اذا كانت الجزئية والكلية صفة العلم فلا يفيد الجواب وجدان الوجود مع العوارض العارضة للصورة في الحواس الكثيرة ما لا يأباه الصورة وما لا يصح وجودها في تلك الحواس ومعروضيتها العوارض واذا لم يأب الصورة فكلما وجدت كانت عين الصورة فلم يلزم تكثر الصورة فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

الکلیات الفرضیۃ والمعقولات الثانیۃ فلعدم اشتمالها علی الهذیۃ لاینقبض العقل بمجرد تصورها عن تجویز تکثرها فی الخارج) لما عرفت ان المانع هو العلم الاحساسی وهو لا یتعلق الا بما له هذیۃ (حتی قیل ان الکلیات الفرضیۃ بالنسبۃ الی الحقائق الموجودۃ کلیات) لان العقل لاینقبض بمجرد تصورها عن الصدق علیها بل اذا لاحظ المنافاۃ بینها او اقام البرهان هذا ما تلقاہ الجمہور من المحققین بالقبول کالسید المحقق قدس سرہ الشریف والمحقق الدوانی والاظهر انها علی ضربین منها ما له افراد ممکنۃ ومعدومۃ ویصدق علیها بعد فرض الوجود کالعنقاء وسائر المفاهیم الممکنۃ المعدومۃ وکلیتها بالنظر الیها ومنها ما لا فرد له اصلا کمفهوم ضروری الطرفین وسائر المحالات وکلیتها بالنسبۃ الی الحقائق الموجودۃ والمعدومۃ معا هذا واللہ اعلم بالصواب (الکلیۃ والجزئیۃ صفۃ المعلوم) کما بینا سابقا (وقیل صفۃ العلم وتحقیق هذا القول ان التشخص تابع لنحو الوجود عند مصححی هذا القول فالتشخص الذی یحصل للمفهوم فی الذهن انما یمیزہ عن الصور الذهنیۃ الاخر لا عن الاشخاص الخارجیۃ بخلاف التعین الخارجی فانہ تابع للوجود الخارجی فیمیزہ عن الاشخاص الخارجیۃ الاخر فاتضح ان تعقلنا المشخصۃ بالتشخص الذهنی لا ینقبض العقل باعتبار نفس تصورها عن کونها مشترکۃ فی الاعیان بمعنی انها لو وجدت لکانت عین الاشخاص الخارجیۃ من نوعہ بخلاف الصور الحسیۃ والخیالیۃ لاشتمالها علی هویۃ مانعۃ عن التکثر فی الخارج فان قلت کما یجوز الشرکۃ فی الصور العقلیۃ لم لا یجوز شرکۃ التشخص الخارجی فی الصور الحاصلۃ فی الحاسۃ فیجوز ان یحصل من غیر تجرید فی الذهن قلت لو سلم جواز الشرکۃ بحسب نفس التصور فلا یلزم منہ امکان الحصول فی نفس الامر لعروض العوارض الخارجیۃ المنافیۃ للتشخص الذهنی هذا غایۃ التقریر لکلام السید الشریف فی الحاشیۃ فی ذلک مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقیق النظر وان کان جلی النظر یحکم بالاول فان التشخص الذهنی الذی علیہ مدار الجزئیۃ انما هو نحو الادراک وهو الاحساس لا التعقل لا یخفی ان الاشبہ ما قلنا سابقا ثم قال هذا تاویل ما اشتهر من الحکماء من نفی علم الواجب بالجزئیات علی الوجہ الجزئی فانهم تقصیل المقام ان المشائین لما راوا علمہ تم حصولیا وقد کانوا ایالون عن حصول الجزئیات المتغیرۃ فی المجرد قالوا ان سبحانہ وتعالی عما یقولہ الظالمون یعلم الجزئیات علی الوجہ الکلی دون الجزئی وشنع علیہم الملیون بان ذلک یبطل قولهم العلم بالعلۃ یوجب العلم بالمعلول فانہ سبحانہ جاعل لجمیع الممکنات وما قیل من ان العلم بالعلۃ انما یستلزم العلم بالمعلول

اذا كان العلم بالعلة من جميع الجهات والله سبحانه جاعل لجميع الممكنات في الجملة لا من جميع الجهات فقط لا ان الجزئي من حيث انه جزئي معلول له سبحانه فيجب ان يتعلق به العلم كذلك وكذا ما قال بعض الشراح ان العلم بالعلة من جميع الجهات يستلزم العلم بالمعلول فان ارادوا بعلمه بذاته علمه الحصولي فالحصولي عندنا انما هو انه لا من جميع جهاته وان ارادوا علمه الحضوري فظاهر انه علمه بذاته حضوري لانه تعالى ما علم بذاته مع جميع جهاته فلا بد من ان يعلم المعلولات كما هي نفسها اولا وهو تجويز الجهل تعالى عنه علوا كبيرا او بان العلم بالوجه الكلي علم بالكلي حقيقة ونسبته الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون علما بالجزئي وما قال بعض الشارحين انما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوجه منحصرا في شخص وهو ممنوع فيما نحن فيه قطعا اذ ما من كلي لا وله افراد وان كان الموجود منها واحدا فالعلم به لا يكون علما بواحد من افراده بحيث يكون ممتازا عما عداه وشنع الامام حجة الاسلام عليهم تشنيعا بليغا وحكم بكفرهم لذلك لما فيه من ابطال صفتي السمع والبصر وتوجيه المحققين بان المراد منهما العلم بالمسموعات والمبصرات ولو على وجه كلي غير مسموع ثم لكلامهم توجيهات بحيث لا يتوجه اليهم التكفير بهذه المسئلة منها ما اشار اليه المصنف حاصله ان العلم العقلي كلي والاحساسي جزئي ولما لم يكن له سبحانه حواس امتنع تعلق العلم بها الا على الوجه الاول ولا يلزم منه عدم كون الجزئيات المادية معلومة كما هي بل هي منكشفة كما هي مانعة عن الشركة وان كان مبدأ انكشافهما غير مانع بالنظر الى نفسه فالعلم كلي والمعلوم جزئي متشخص من حيث التشخص فلا يرد عليهم التكفير والمحاذير المذكورة لكن يبقى التشنيع بانكار صفتي السمع والبصر ومنها ما اشار اليه العارف السامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره من ان الله سبحانه لما لم يكن زمانيا فيجب ان يكون صفاته ايضا كذلك فالصورة

سه قوله غير مسموع آه فان الدلالات القطعية دلت على ثبوت صفتي السمع والبصر حقيقة وبهما ينكشف المسموعات والمبصرات كما هي تعيينا ففيه انكار المابت من الدين قطعا وهو كفر فافهم ١٢ منه سه قوله فلا يرد عليهم آه لكن بقي شيء هو ان المعلوم بالذات اي شيء هو اما الصورة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فهو كلي لان الصورة التي هي مبدأ الانكشاف كلي على هذا الغرض فبعد قطع النظر عن العوارض الذهنية تبقى كليا بالطريق الاولى فيلزم ان لا ينكشف الجزئي بما هو جزئي فيلزم المحذور والتكفير فتقرر واما الاشخاص الخارجية فيلزم ان يتعلق العلم بالمعدوم وينكشف وينعقد موجبة مع عدم الموضوع لان علمه تعالى قديم وفي الازل كانت الاشخاص الخارجية معدومة ولو التزموا عدم تعلق العلم قبل الوجود واكتفوا بالوجود الدهري لان الزمان مع ما فيه قديم عندهم والاعدام الزمانية غيبوبات نقول العلم علة الايجاد فلا بد من تقدمه على الوجود ولو بالذات فلا يتوقف على الوجود العيني فافهم ١٢ سه قوله لكن يبقى التشنيع بانكار صفتي السمع والبصر لكن هذا التشنيع لا يوجب التكفير بل لا تشنيع حقيقة فانه انكار لاستشراق الغايات و حاصله يرجع الى ان السمع فينا قوة يكون آلة لادراك المسموعات على وجه الجزئية بان يحصل فينكشف وفيه سبحانه ذاته كاف لادراك المسموعات ولا يحتاج الى صفة زائدة فذاته نفس سمعه وينكشف المسموعات بحصولها في الذات على القول بالعلم الحصولي

العلمية كلها برتبها عن الزمان حاضرة عنده سبحانه وتعالى وهو يعلم ان زيدا المتولد في زمان كذا الباقي الى زمان كذا
وهذا النحو من العلم غير متغير وان كانت المعلومات متغيرة لوقوعه في افق التغير وهذا معنى قولهم انه سبحانه يعلم الجزئيات
على وجه كلى وحاصله على ما يظن هذا العبد ان الكلى قد يطلق على المجرد من الزمان والمكان كما يقال لعالم العقول كليات
وكما يسمى فلاطون مثله كليات وهو المراد ههنا وكذا يراد في قولهم الجزئيات المادية لا يعلم كما هي الا بالحواس ينافي
ذلك لان المدرك عليها من حيث تغير وتبدل لا يكون الا بالحواس و هذا توجيه جيد والله اعلم بمراد عباده

(والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا) لان الاحساس كاف في ادراكه (وقد يقال الجزئي لكل مندرج تحت
كلى اعم ويختص بالاضافى كما يختص الاول بالحقيقى) ولما لم يكن للمنطقى شغل بالجزئيات خص البحث
بالكليات وشرع فيه فقال (الكليان ان تصادقا كليا) بان ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان
عامتان كالضاحك والمستيقظ (فمتساويان والا فمتفارقان) اى افترقا بان يصدق احدهما بدون
الاخر (فان كان) الافتراق (كليا من الجانبين) بان يصدق سالبتان كليتان دائمتان (فمتباينان
وان كان الافتراق (جزئيا فاما من الجانبين) بان يصدق موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتان
جزئيتان دائمتان (فاعم واخص من وجه او كان الافتراق جزئيا (من جانب واحد فقط) بان
يصدق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب وسالبة جزئية دائمة من الاخر (فاعم واخص مطلقا)
وهذا الحصر منقوض بالكليات التى لا يصدق فى نفس الامر على موجود او معدوم كمفهوم ضرورى الطرفين
وشريك البارى والمفهوم الذى وجوده وعدمه مستلزم للمحال والجواب تخصيص المقسم بما له صدق على
الافراد فى نفس الامر وقد يجاب بالارادة من التصادق والتفارق الغير البتيين (اعلم ان نقيض
كل شئ رفعه) وهذا فاسد لما سيحقق من ان نقيض الرفع مرفوعه والصواب فى العبارة ما قال السيد
المحقق قدس سره رفع كل شئ نقيضه (فنقيض المتساويين متساويان والا فمتفارقان)

سله قوله وحاصله الخ مرجع هذا الجواب الى ان الجزئيات معلومة كما هى وحاصله بهوياتها فى ذاته تعالى لانها وان كانت فى الاعيان متغيرة لكنها
عند الحصول مجردة هناك فكان عرجا ايا بم من منزلة الكلى الا انه يعلل قاعدتهم من ان مناط الجزئية على الاحساس اللهم الا ان يخصص هو والقائم
بالحواس فلا يبعد ان يقال ان صفتى السمع والبصر لما كانتا عين ذاته تعالى قائمة مقام الاستين فعلمه بالمسموعات والمبصرات على الوجه الجزئى
هو بمنزلة الاحساس كما ان حسبنا بالاستين يفيد الجزئية كذلك علمه بما يقوم مقام الاستين يفيد الجزئية فتامل ١٢ منه رح

فيصدق احدهما بدون الاخر فيصدق مع عين الاخر لاستحالة ارتفاع النقيضين فلا يصدق عين ذلك النقيض لاستحالة اجتماع النقيضين (فيلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر هذا خلف وههنا[1] شك قوى وهوان) الملازمة ممنوعة لان (نقيض التصادق رفعه لاصدق التفارق وربما يكون نقيض المتساويين محالا فرد له اصلا فى نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة لكل مفهوم فيصدق الاول اى عدم التصادق دون الثانى اى التفارق لانه عدم صدق احدهما مع صدق الاخر وقد يجاب بان مرجع التساوى الى عقدين غير بتيين فنقول لو فرض صدق احد نقيضى المتساويين على شئ ولم يصدق النقيض الاخر يصدق عينه الى اخر الدليل وفيه نظر لجواز كون صدق احد النقيضين على شئ محالا فيجوز ان لا يصدق النقيض الاخر ولا عينه على ذلك التقدير لجواز استلزام المحال محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق على شئ عليه معه لم يصدق الاخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الاخر (وما قيل ان صدق السلب على شئ لا يقتضى وجوده) فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة المحمول التى لا يستدعى وجود الموضوع (وحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه فيه اشارة الى ما سيجئ فى تحقيق المحصورات من ان الموجبة السالبة المحمول والمعدولة كلاهما سيان فى استدعاء وجود الموضوع (انما يتم اذا كانت تلك المفهومات المتساوية وجودية كالشئ والممكن) حتى يكون نقيضاهما سلبيين (واما اذا كانت سلبية كلاشريك البارئ ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك فيه) فانهما نقيضاهما المرفوعان الوجوديان على ما سيحقق المص فلا يرد ما قال بعض الشارح ان نقيض كل شئ رفعه فنقيض المفهومين السلبيين ايضا رفعهما (فلا جواب الا بتخصيص الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات الشاملة هذا) اى خذه واتقنه (ونقيض الاعم والاخص مطلقا بالعكس) اى نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم

[1] قوله وههنا شك قوى آه قد يجاب عنه بتغير الدعوى بان المراد بتساوى النقيضين التلازم فى ارتفاعهما بان يكون كلما ارتفع احد المتساويين ارتفع الآخر ويرد ان المراد بالتفارق صدق سلبهما فالتفارق نقيض التصادق قطعا وهذا بعيد غاية البعد فان المتبادر من التساوى صدق كل كما لا يخفى فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فان ارتفاع العام بيس لزم ارتفاع الخاص) والا وجد الخاص بدون العام فكلما صدق عليه رفع العام صدق عليه رفع الخاص (و) اما الثاني فلانه (لا عكس) اي ليس ارتفاع الخاص مستلزماً لارتفاع العام اذ قد يصدق العام في مباين الخاص (تحقيقاً لمعنى العموم) وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تبايناً (وفي الاولى ليس عموماً وخصوصاً (وايضا) اشارة الى الشك الثاني (ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص) فنقيضاهما بالعكس (فكل لا ممكن عام ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع) لان كل لا ممكن خاص اما ضروري الوجود او ضروري العدم فكل لا ممكن عام اما واجب او ممتنع (وكلاهما ممكن عام) فكل لا ممكن عام ممكن عام (والجواب ما مر) من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة

ا قوله فان ارتفاع العام آه وفيه نظر بشل مرفانا سلمنا ان ارتفاع العام مستلزم لارتفاع الخاص لكن يجوز ان لا يكون لهذا الرفع مصداق في نفس الامر فلا يلزم ان ما يصدق عليه رفع العام يصدق عليه رفع الخاص حتى يكون رفع العام اخص والجواب مثل ما مر من تخصيص النقائض التي لها مصداق في نفس الامر فافهم

٢ قوله وفي الاولى آه وجه الاولوية ظاهر لان التباين لا بد فيه من التفارق من كل جانب فلا بد من صدق كل من المتباينين على الافراد بدون الآخر ومجموع النقيضين لا يصدق على شيء اصلا ولو فرض لا اجتماع النقيضين مصداق لكان غير الانسان فيصدق عليه اللاانسان فالمنع

٣ قوله والجواب ما مر آه واجيب عنه باجوبة اخرى منها ما اتى به الشارح المحقق ان غاية ما لزم صدق الممكن على نقيضه بالحمل العرضي لا استحالة في صدق شيء على نقيضه مواطاة بالحمل العرضي كما يحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي وانما المستحيل حملها على ثالث نحو واحد من الحمل وهذا ما يقضي به العجب من مثله فان الصغرى محصورة فالذي لزم صدق الممكن العام على ما صدق عليه اللاممكن العام فلزم ما سلم استحالته وايضا الذي لزم من القياس بالثاني نجعله صغرى ونقول كل لا ممكن خاص ممكن عام وبعض لا ممكن خاص لا ممكن عام فانتج من الشكل الثالث بعض ممكن عام لا ممكن عام وح لزم صدق اللاممكن العام على الممكن العام حين لا مساغ لتجويز حمل النقيض على العين فان الممكن العام ليس مما يصدق عليه نقيضه بل عينه ومنها ما نقل عن النصير الطوسي ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين فاللاممكن العام لا يمكن ان يصدق الا على ما هو خارج عن النقيضين واللاممكن الخاص المنحصر في الواجب والممتنع مما لا يكون خارجا عن النقيضين فلم يتكرر الاوسط وانت لا يذهب عليك ان اما اولا فلانا سلمنا ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين لكن لا يلزم منه ان يصدق نقيضه على ما هو خارج عن النقيضين بل غاية ما لزم ان لا يصدق على شيء اذ لا خارج من النقيضين فيكذب الصغرى ويبطل دعوى اخصية نقيض الاعم فيتم مطلوب الشكك واما ثانيا فلان الاخص الممكن الخاص في نفس الامر من الممكن العام فيها فاللاممكن العام في نفس الامر لا ممكن خاص فيها بناء على ما ادعيتم من اخصية نقيض الاعم واللاممكن الخاص في نفس الامر اما واجب او ممتنع وح قد تكرر الاوسط قطعا ومنها ما اجيب به من منع الكبرى فان اللاممكن الخاص يجوز ان يكون ضروري الطرفين وهذا ليس بشيء اما اولا فلان ضروري الطرفين ليس قسما متصورا اصلا سوى الواجب والممتنع بل هو داخل في الممتنع واما ثانيا فلانه غير قالع لمادة الشبهة فانا نفرض مفهوما عاما من الواجب والممتنع والممكن الخاص ضروري الطرفين فنقيضه خاص من اللاممكن الخاص فيصدق هو عليه واللاممكن الخاص منحصر في الثلثة والامر العام المفروض يصدق عليها فهذا الامر العام يصدق على نقيضه فلزم المحذور فتدبر فانه لا منرح

نقائض المفهومات الشاملة الغير ... [illegible]

لا يقال[1] لو لم يصدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص يصدق بعض لا ممكن عام ممكن خاص فالشك بحاله لان اللاممكن العام لا يصدق على شئ حتى يصدق عليه الممكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف العنواني شرط في انعقاد القضية وبهذا يتحل الشبهة بان ضرورى الطرفين ليس بموجود فبعضه ليس بموجود ضرورى الطرفين ثم نقول كلما ليس بموجود واجب او ممكن او ممتنع وكلاهما ليس بضرورى الطرفين فلا شئ مما ليس بموجود ضرورى الطرفين وهو متناقض للاول وكذا ينحل الشبهة بان الذى وجوده وعدمه يستلزم المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال

(وبين نقيضى الاعم والاخص من وجه تباين جزئى كالمتباينين) اى كما بين نقيضى المتباينين تباين جزئى كذلك بين نقيضى الاعم والاخص من وجه (وهو التفارق) اى تفارق كل واحد من الكليين عن الآخر (في الجملة) اما كليا او جزئيا (لان بين العينين تفارقا بحيث يصدق عين احدهما) الاظهر عين كل منهما (والحال انه يصدق نقيض الآخر) فيصدق كل من النقيضين مع عين الآخر فلا يصدق مع نقيضه (وهو) اى التباين الجزئى (قد يتحقق في ضمن التباين الكلى كاللاحجر واللاحيوان) فبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما الحجر والحيوان تباين كلى (والانسان واللاناطق) بينهما تباين كلى وكذا بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق (وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان) بينهما عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما اللاابيض واللاانسان (والحجر والحيوان) بينهما تباين كلى وبين نقيضيهما اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه (وههنا سوال وجواب على طبق ما مر) قيل في تقريره بين الانسان واللاشئ تباين كلى وبين نقيضيهما وهما اللاانسان والشئ عموم مطلق والجواب بتخصيص الدعوى بنقائض المتباينين الذين لهما

اى في تقرير السوال ١٢ س

---

[1] قوله لا يقال اه تقريره لو لم يصدق كل لاممكن عام لاممكن خاص لصدق بعض لاممكن عام ممكن خاص وهو باطل لانه يرفع عموم الممكن العام عن الممكن الخاص واذا بطل هذا وجب صدق كل لاممكن عام لاممكن خاص فعاد الشك ايضا للسائل ان يقول ان صدق كل لاممكن عام لاممكن خاص فقد تم الشك والا فيصدق بعض لاممكن عام ممكن خاص وكل ممكن خاص ممكن عام فبعض اللاممكن العام ممكن عام هف فعاد الشك بوجه آخر وتقرير الجواب ان كل لاممكن عام لاممكن خاص موجبة معدولة ونقيضه سالبة لا موجبة محصلة فلا يكون قولنا بعض لاممكن عام ممكن خاص نقيضا له كيف يكون نقيضا وهما كاذبان لان صدق العنوان في نفس الامر وجودا ما صدق عليه شرط في انعقاد القضية الموجبة الصادقة فافهم ١٢ الشيخ

[2] قوله لان بين العينين اه قد يستدل بانه لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئى لكان اما تساويا او عموم مطلق ونقيضا المتساويين متساويان ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فيلزم ان يكون بين عينى الاعم والاخص من وجه اما التساوى او عموم مطلق هف وان اورد عليه ان المبنى عليه لم يتم فنقول اى الاعم والاخص من وجه والمتباينين متفارقان في الجملة فيصدق كل بدون الآخر فيصدق كل مع نقيض الآخر فثبت التنافى بين نقيضى كل منهما وكذا المتباينين وح تم المبنى عليه ههنا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

افراد فيصدقان عليهما ولا يخفى ان السؤال لا يتأتى فى نقيضى الاعم والاخص من وجه ثم ان المتباينين قد اخذ فى مفهومهما
التفارق فلا بد ان يكون لهما افراد فاللاشئ ان لم يكن له افراد فليس بينه وبين اللاانسان تباين وان كان له افراد فلا يصدق عليه
الانسان وكذا الشئ بل يصدق عليه اللاانسان بدون الشئ فبينهما تباين جزئى والله تعالى اعلم بالصواب ثم الكلى اما عين

حقيقة الافراد وهو النوع او داخل فيها تمام مشترك بينها وبين مهية اخرى) وهو الجنس (اولا) يكون تمام
مشترك فاما ان لا يكون مشتركا اصلا بين حقيقتها ومهية اخرى او يكون بعض تمام مشترك فاما مختص به او
مشترك بينه وبين نوع اخر مباين له ولا يكون تمام مشترك فلا بد ان يكون بعض تمام مشترك اخر وهو غير
الاول لوجوده فى نوع مباين له ولا يكون اعم من تمام المشترك الاول من وجه لان تمامى المشترك لا يكون بينهما
عموم من وجه على ما سيجئ ان شاء الله تعالى بل اعم منه مطلقا ثم ننقل هذا الجزء المشترك اما مختص بتمام المشترك الثانى
او مشترك بينه وبين نوع مباين له ولا يكون تمام مشترك بل بعضه فههنا تمام مشترك ثالث يكون اعم منهما مطلقا

له قوله فاما ان لا يكون مشتركا الخ تفصيل المقام ان ما لا يكون تمام مشترك فصل وتقرير الدليل على ما قرر السيد المحقق قدس سره بعد التلخيص
عن الزوائد ان الجزء الذى ليس تمام مشترك ان اختص بالمهية فهو جزء مميز فيكون فصلا وان اشترك بينها وبين نوع مباين اياها ولا يكون تمام مشترك بل
بعض مشترك فلا بد من تمام المشترك بينها وبين هذا النوع ثم هذا الجزء ان اختص بهذا تمام المشترك فهو مميز له والا فهو مشترك بينه وبين نوع مباين له ولا يكون
تمام مشترك بين المهية وهذا النوع بل بعضه فلا بد من تمام المشترك ثان فان كان الجزء مختصا به فهو المطلوب والا فهو مشترك بينه وبين نوع مباين له ولا يكون تمام
مشترك بين المهية وبين هذا النوع بل بعضه فلا بد من تمام مشترك ثالث وهكذا فاما ان يتسلسل او ينتهى الى تمام مشترك يكون هذا الجزء مختصا به فيكون
مميزا اياه وهو المطلوب ثم اورده السيد المحقق قدس سره ان تمام المشترك الثانى يجوز ان يكون اعم من الاول من وجه فيجوز ان يكون النوع المباين ليس مندرجا
تحت الاول تمام المشترك الذى فى المرتبة الثالثة يجوز ان يكون هو الاول لانه تمام مشترك بين المهية ونوع مباين تمام المشترك الثانى فهذا البيان
متوقف على امتناع تركب المهية من جنسين فى مرتبة بحيث يكون احدهما اعم من وجه من الآخر هذا هو الذى حققه السيد قدس سره وتلقاه من بعده
بالقبول واشتهر من القوم واليه اشار فى الشرح بقوله لان تمامى المشترك لا يكون بينهما عموم من وجه ونقول هذا العبد مع الاعتراف بالقصور ان اشار
هذه المباحث التى هى مطرح انظار فحول الاكرام ان لنا ان نقرر الكلام بحيث لا يتوقف على الامتناع المذكور فنقول ان كان هذا الجزء مشتركا بين المهية
ونوع مباين لها فلا يكون تمام مشترك بينهما بل بعضه فلا بد من تمام مشترك بينهما ثم ان كان هذا الجزء مختصا به فتم والا فهو مشترك بين هذا تمام المشترك
وبين نوع مباين له وليس تمام المشترك بينهما لانه لو كان تمام المشترك بينهما كان تمام المشترك بين الماهية وهذا النوع ايضا واذ لم يكن تمام المشترك
بينهما فلو كان مشتركا كان بعض تمام المشترك فههنا تمام مشترك بين تمام المشترك الاول وبين نوع مباين له فيكون هو تمام مشترك بين
المهية وبين هذا النوع ايضا لان جنس الجنس جنس فهذا الجزء ان كان مشتركا بين تمام المشترك الثانى ونوع مباين له فلا يكون تمام مشترك له
بل بعض تمام المشترك فههنا تمام مشترك ثالث وهو كما انه تمام مشترك بين تمام المشترك الثانى وبين هذا النوع المباين كذلك تمام مشترك
بين تمام المشترك الاول وهذا النوع لان جنس الجنس جنس فلا يكون هذا الثالث تمام المشترك بين الاول وهكذا الى غير النهاية وهذا التقرير
لا يتوقف على بطلان تركب المهية من جنسين فى مرتبة فافهم ١٢ منه

وهكذا فلا يذهب السلسلة الى غير النهاية وينتهي الى تمام مشترك هو مختص به فيميزه عن اغياره فيميز حقيقة الامر
في الجملة عن بعض الاغيار فيكون جزءا مميزا فيكون فصلا والجدان فيه محال والاولى ان يقال انه لا يكون تمام
مشترك بكونه اخص من الشئ والمفهوم ضرورة فيكون جزءا مميزا في الجملة وهو الفصل (ويقال لها)
اى للمذكورات الثلث (ذاتيات وربما يطلق الذاتي بمعنى الداخل) وهو اخص (او خارج) عنها (يختص بحقيقة
الافراد وهو الخاصة (او لا يكون مختصا بل مشترك بينها وبين نوع اخر وهو العرض العام (ويقال لهما)
اى للخارج المختص والمشترك عرضيات والجمهور) من القوم (على ان العرض غير العرضي وغير المحل
حقيقة) وانما له نسبة الى المحل بها يحمل عليه (قال بعض الافاضل من المحققين) وهو المحقق الدواني
في الحواشي القديمة للتجريد كذا في الحاشية (طبيعة العرض) اذا اخذ (لا بشرط شئ) اى لا بشرط المحل عرضي
(واذا اخذ (بشرط شئ) وهو المحل (المحل) اى وجوده بعينه وجود المحل (و) اذا اخذ (بشرط لا شئ) هو العرض
المقابل للجوهر ولذا صح النسبة اربع والماء ذراع) وتفصيل المقام ان من الماهيات ما هي متاصلة في
الوجود غير متنزلة ومنها ما هي مبهمة محتاجة الى التحصيل متنزلة بين ان يكون هذا او غيره فهي اذا اخذت بشرط
شئ اى بشرط التحصيل بهذا التحصيل فهي عينه في الوجود واذا اخذت بشرط لا شئ اى بشرط عدم التحصيل بل على انها
ماهية مستقلة مغايرة له فهي بهذا الاعتبار مغايرة له في الوجود غير محمولة عليه اذا اخذت لا بشرط شئ اى التحصيل وعدمه
فهي محمولة عليه لوجود الاعتبارين ثم منها ما يقع في الوجود الواقعي لتكمل في ذاتها بالتحصيل فيحصل منهما ومن المحصل
ذات يطلق لاجلها فيقال لها ولمحصلها جنس وفصل اذا اخذتا لا بشرط شئ ومادة وصورة اذا اخذتا بشرط لا و
نوع اذا اخذ مجموعهما بشرط الاخر ومنها ما يقع في الوجود على انها كمال للغير وهي عرض اذا اخذت بشرط لا وقد يكون
موجودة في الخارج كالسواد وقد لا يكون لكن للعقل ان ياخذها بشرط لا وهي المبادي الانتزاعية وعرضي اذا
اخذت لا بشرط شئ وحمولها عليه واستبعادا ما اتحاد الاثنين مطلقا غير لائق بل اذا كانا متحصلين

ـــه قوله والجدان فيه محال اه وجه بطلانه استلزامه تركيب الماهية من اجناس غير متناهية ... فلا تسلسل في نفس الامر ...
... قوله الاولى ان يقال اه ...
... المشهور ... قوله وتفصيل المقام اه ... الاول باعتبار العرض ... بشرط شئ ...
من حيث هي مع قطع النظر ... الى جميع العوارض

ثم اعلم ان هذه الاعتبارات الثلث كما يجري في الجنس بالنسبة الى الفصل كذلك يجري في الفصل بالنسبة الى الجنس فيهما بالنسبة الى النوع وفي النوع بالنسبة الى الشخص فالنوع اذا اخذ بشرط التشخص كان شخصا او حصة او فردا وان اخذ بشرط عدمه كان مباينا له بهذا الاعتبار لكنها بهذا الاعتبار لا وجود لها الا في اللحاظ وان اخذ لا بشرط شيء كان محمولا عليه وكما انها يجري في الاعراض بالنسبة الى المحال كذلك يجري في المحال بالنسبة الى الاعراض فالمحال اذا اخذت بشرط شيء وهو العرض كان متحدا معه وان اخذ بشرط لا كان مغايرا له ولهذه المرتبة وجود اذا كانت الاعراض اعراضا مفارقة واما اذا كانت لازمة فلا وجود لها الا في اعتبار العقل واذا اخذ لا بشرط شيء كان متحدا معه ومحمولا عليه ثم الاتحاد لا يمكن الا بين مبهم ومتحصل او مبهمين اذ لا تحصل من الجانبين وما اورد من المعارضات والاستبعادات فينكشف حالها في التركيب الاتحادي انشاء الله تعالى فقد ظهر ان الماهية المتحدة مع الاخرى اذا اخذت بشرط شيء كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا كانت غيرها واذا اخذت لا بشرط شيء كانت منزلة بين ان يكون عينها او غيرها فهي ذات جهتين مغايرة لها ومتحدة معها فانها اذا اعتبرت بشرط شيء فهي متحدة واذا اخذت بشرط لا فهي مباينة في الوجود فقد ظهر ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا في نحو اخر يعني اذا اخذ احدهما بشرط الاخر فالمحمول بالذات ما يكون مغاير الموضوعه في نحو من الوجود ومتحدا معه في نحو اخر منه وبان ايضا ان الجزئي لا يحمل على اخر واعلم ان عبارة المحقق الدواني هكذا الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي واذا اخذ بشرط شيء فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شيء فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرضي عرض وعرضي باعتبارين

---

۱ قوله اذا كانت الاعراض آه اراد بالمفارق ما يكون وجوده المتحد غير لازم بل يمكن ان يوجد في العين ما يوجد فقط وباللازم ما لا يكون كذلك الا ما يكون يمكن الانفكاك في العروض وما لا يكون كذلك فان اللزوم بهذا المعنى لا ينافي اخذ الملزوم بشرط لا في هذا الاصطلاح الذي نحن فيه لانه لا ينافي عروض العوارض على انه غير محصل يا ايل عوارض من خارج فافهم ۱۲ منه ۲ قوله فقد ظهر ان الماهية آه خلاصة التحقيق ان المرتبة بشرط شيء في الجنس والفصل هو النوع ولا بشرط شيء منهما صادق عليه ومتحد معه هذا معنى اتحاد الجنس والفصل والنوع وبشرط لا منهما ان يحمل ومغاير في الوجود وجزء من النوع وكذا الحال في المحل والعرض فان مجموعهما هو المحل بشرط العرض والعرض بشرط المحل وبشرط لا منهما محل وعرض لا اتحاد ولا حمل ولا بشرط شيء منهما يصدق على المجموع ويتحد معه فيه فالحكم بالاتحاد بين المحل والعرض انما هو اذا اخذ لا بشرط شيء في ضمن هذا المجموع لا ان ذات المحل بما هو محل عين العرض الحال بما هو حال فافهم وتامل فيه ۱۲ منه رح

وهذا تحقيق الفرق بين العرض والعرضي لا ما تخيل من ان الفرق بينهما بالذات وهذا الكلام وان دل على ان العرض والعرضي متحدان بالذات لكن لا يدل على ان العرض والمحل متحدان بالذات الذي يفهم منه ان الجنس والفصل كما انهما متحدان بالذات فيحصل منهما النوع ومتغايران اخرى فيصير ان مادة وصورة كذلك الثوب والبياض قد يتحدان فيحصل ثوب ابيض وقد يتغايران فيصير الثوب محلا والابيض بياضا قائما به وعرضا وشرحنا كلام المصنف على هذا النمط وما ينطق به ظاهره فاسد بالضرورة ثم هذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يحصل من كل عرض مع موضوعه حقيقة متاصلة تاصلا طبيعيا ويلزم ان يكون حمل العوارض على منوال حمل الاجناس والفصول وكيف يظن بهذا المحقق ذي اليد الطولى في العلوم العقلية هذا الظن بل الحق المتبع ان حقائق العرضيات مغايرة لحقائق المعروضات لكن لها علاقة بها ينسب وجودها الى المعروضات اليها فتصير منتزعة على انها هي فتارة يؤخذ بهذا الاعتبار فيصير ثوبا ابيض وقد يؤخذ بشرط عدمه فهو العرض عند هذا المحقق وغير محمول عليه قد يكون موجودة في الاعيان كالبياض ونحوه وقد يكون اعتبارات عقلية كالمبادي الانتزاعية فالعرضي مع العرض متحد بالذات ومع المعروض متحد بالعرض وهو محمول على العرض بالذات حمل النوع على الشخص والعرض ضر

۱؎ قوله وما ينطق به آه ظاهر كلام المصنف يدل على ان العرض والعرضي والمحل متحدة ذاتا ووجودا فالجسم والابيض والبياض شئ واحد انما التغاير بالاعتبار ورده الشارح المحقق بان الجسم انما صار ابيض فان زاد فيه شئ لم يكن قبل ثم فيه شئ زائد هو البياض فلا اتحاد بل هناك حقيقتان وان لم يزد فحال كونه ابيض وقبله سواء وما قيل قد زاد على طباع الجسم شئ لكن داخل فيه ومتحد معه فلم يكن له ذات ووجود سوى ذات الجسم ووجوده ففاسد لان الجسم قد كان متحصلا من قبل وموجودا لكن لم يكن ابيض فاي شئ لم يكن من قبل فله ذات ووجود سوى ذات الجسم ووجوده فلا اتحاد والا فالحال سواء ثم فيه وجه آخر من الخلل فانه ربما ينعدم عنه كونه ابيض مع بقائه بوجوده وتشخصه كما كان لو كان متحدا معه لزم من انعدامه انعدامه لان الوجود واحد فبارتفاعه يرتفع الموجود قطعا وما قال بعض الشارح لا استحالة في بقاء احد المتحدين مع انعدام الآخر كيف واذا قطع الشجر لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية فينعدم فصله وبقي جنسه مع كونهما متحدين ذاتا ووجودا فانه شئ عجاب فان المتحدين اذا كانا موجودين بوجود واحد فانعدام احدهما لا يكون الا بارتفاع الوجود القائم بهما وبعد ارتفاع الوجود كيف يكون موجودا ولا نسلم بقاء الجسمية بعد انقطاع النمو عند المشائين ولو سلم فالنمو الجسمية بشرط لا فهي ليست متحدة مع الفصل بل موجود بوجود مستقل انما المتحد الجسمية لا بشرط شئ في ضمن الجسمية بشرط شئ ولا شك في انعدامها بانعدام النمو وانعدام الجسم المتحد معه ذاتا ووجودا وهذا ظاهر جدا فافهم ثم الايراد انما يرد على تقرير المصنف فان ما صله ان المحل الماخوذ بشرط لا اي الجسم فقط محل ومغاير للبياض وهو الابيض بشرط لا ولا اتحاد بينهما اصلا وانما الاتحاد بين الجسم لا بشرط شئ الموجود في ضمن الجسم الماخوذ بشرط البياض فوجود المجموع هو وجود الجسم لا بشرط شئ وان شئت قلت وجود البياض لا بشرط فنعدم ورد على الاول بانا نختار انه زاد على الجسم شئ وهو العرض القائم به الغير المتحد معه لكن يحدث مجموع هو الجسم بشرط البياض هو بعينه الجسم لا بشرط شئ والبياض لا بشرط ولا استحالة فيه وتقدم ورد الثاني فلان بقاء الجسمية عند ارتفاع البياض انما هو بقاء الجسمية بشرط لا وليست هي متحدة مع البياض انما المتحد الجسمية لا بشرط مع البياض وهو لا بشرط مقدم بانعدام المجموع الذي هو الجسم بشرط

فرد حقيقي له وعلى المعروض بالعرض وهو فرد له بالعرض ف كلام هذا المحقق لا يفيد اكثر من هذا (ومن ثمه) اى من اجل أن العرض والعرضي متحدان بالذات والمبادى عراض المشتقات عرضيات (قال هذا المحقق المشتق لا يدل على نسبة) والا لكان مغايرا للعرض انما يدل التزاما (ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده) اذا اخذ لا بشرط شئ كان مدلولا للمشتق واذا اخذ بشرط لا كان مدلولا للمبدأ أفليس معنى الاسود شئ له السواد ولا ثوب له السواد بل معناه ما يعبر عنه

لـه قوله وكلام هذا المحقق لا يفيد آه لا ايراد عليه الا في قوله باتحاد العرض والعرضي فان هذا مما لم يقم عليه دليل ١٢ منه **لـه قوله المشتق** لا يدل على نسبة حاصل قوله المشتق معنى بسيط هو المبدأ الماخوذ لا بشرط شئ ولا يرد ما اورد بعض الاجلة من انه لو كان كذلك يصح حمل الابيض على البياض القائم بالجسم لانه يلتزم ذلك ويقول البياض ابيض في حد ذاته وانما الممتنع الحمل العرضي وقد يؤيد بان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا فالحرارة محمول عليها الحار ورد هذا بان فيه خلطا بين الحمل الذاتي والعرضي فان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها يصدق عليها الحار بقيام المبدأ بنفسها قياما مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير فالحمل عليه حمل عرضي النافع الحمل الذاتي وهو غير لازم ثم قول هذا المحقق قول بلا دليل وذهب بعض الاجلة الى ان معنى المشتق معنى بسيط متغاير بالذات للمبدأ وينتزع عن الموضوع بشرط قيام المبدأ وهو يحمل على الموضوع وعلى المجموع المركب من الذات والصفة وهذا ايضا قول بلا دليل ثم ما اوضح بانه لا يفهم عند الاطلاق الا معنى بسيط ففيه ان اريد بالبسيط ما لا جزء له في الواقع فممنوع وكيف يسلم من يجعل معناه مركبا وان اريد به ما لا يكون الاجزاء فيه ملحوظة سواء لم يكن في الواقع او يكون ويكون الكل ملحوظا اجمالا فمسلم لكن لا ينفع ما انتم بصدده وذهب الجمهور الى ان المشتق عبارة عن الذات الموصوفة بالمبدأ فالذات والمبدأ والنسبة اجزاء من المشتق ولعلهم ارادوا بها هذا المركب الملحوظ بلحاظ واحد اجمالا لا المفصل فانهم قالوا اللفظ المفرد لا يدل على الكثرة بما هي كثرة وقالوا ليست الذات المخصوصة داخلة فيه فانها لا يفهم عند الاطلاق واستدل بانه لو دخل الذات المخصوصة لما افاد الابيض جسم لان ثبوت الذاتي للذات بين وفيه انه انما يتم اذا تصور الابيض بالكنه التفصيلي واما اذا تصور اجمالا فحمل الذاتي مفيد على هذا فالفرق بين المشتق والفعل بعدم اشتمال الفعل على المسند اليه فبقي منتظر التعلق اليه بخلاف المشتق وبان النسبة المعتبرة في الفعل نسبة تامة بخلاف المعتبرة في المشتق فيصلح المشتق لو قوعه مسندا اليه فان الذات الموصوفة بالمبدأ ملحوظ بالذات بخلاف الفعل ثم لا حاجة الى ما ذهب اليه السكاكي من تقدير الموصوف فيما يظن فيه المشتق محكوما عليه واذا اسند لما هو المسند الا الذات الموصوفة فالمفهوم الصريح في صورة التقديم والتاخير واحد مع حاصل الجملة الاسمية وحاصل هذه الجملة واحد والحاصل الصريح للاسمية الاتحاد وحاصل الفعلية الاسناد بقيام الصفة فحاصل الاولى الحمل هو هو وحاصل الثانية الحمل الاشتقاقي وان كان المآل في المصداق اتحادا اذا كان اسناد الذات الى شئ كان الحمل هو هو وقد صرحوا بان اسناد هذه الجملة اسناد الفعل على نمط واحد انما الصفة بناء على التجريد عن الذات ثم يبقى هذا المشتق ومعنى الفعل واحد وهذا المذهب مذهب اهل العربية قاطبة وذهب السيد قدس سره الى ان المشتق عبارة عن المبدأ والنسبة الى الذات ثم يبقى المشتق منتظر التعلق الى ذات ما فلا يصلح لوقوعه محكوما عليه فيما يظن فيه محكوما عليه لا بد من تقدير الموصوف ثم الفرق بينه وبين الفعل بكون النسبة المعتبرة في المشتق غير تامة وفيه تامة وبعدم اشتماله على الزمان واشتمال الفعل عليه واستدل على هذا الراى بان الذات لو اخذ لا عاما لزم دخول العرض العام في الفصل لدخول الذات جزءا في الناطق ولا خاصا لانقلاب مادة الامكان الى الوجوب ورد هذا الاستدلال بان الناطق ليس فصلا انما يعبر عن الفصل والانقلاب انما يلزم لو لم يشتمل على قيد زائد فالذات المخصوصة وان كان ثبوتها لنفسها واجبا ولكن ثبوت الذات المقيدة للمطلقة ليس واجبا وعلى هذا الراى لا يحتاج الى التجريد عند الاسناد الى ظاهر بعده فافهم هكذا ينبغي ان يعلم هذا المقام ١٢ منه

بالفارسية يسياه واذا الحق لبشرط لاكان بعينه مدلول السواد وهو ما يعبر عنه بالفارسية يسيا هے لكن لما كانت النسبة لازمة ظن انها مدلول له (هذا) اى اتحاد العرض والمحل (هو التحقيق و يؤيده ما قال) الشيخ ابو على (ابن سينا) رئيس الصناعة (وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها) لا ظهر ان غرض الشيخ ان وجود الاعراض وجود رابطى لا ان وجودها وجود المحل فالتائيد ليس فى محله قال فى الحاشية يرد عليه انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين موجودة بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وقد عرفت معنى كلام الشيخ فلا يرد عليه شئ ثم قال ويرد على الجمهور قيام عرض واحد بمحلين وغاية التقصى عن الفريقين ان بطلان التالى ممنوع على تقدير التداخل فالنقطة الواحدة انما تعرض الخطين من حيث اتحادهما فى المبدأ او المنتهى وتلك الحيثية مصححة وان لم يعلم كيفية تصحيحه والحق[1] فى الجواب ان يقال ان هناك نقطتين احدهما منتهى لخط والاخر مبدأ للاخر لكنهما تداخلا ولا تتميزان عند الحس اما النقطة المفروضة فى وسط خط واحد فلا وجود لها فلا قيام فليس هناك قيام عرض واحد بمحلين فان قلت فحينئذ يلزم انتزاع عرض واحد من محلين قلت[2] ذلك باعتبارين ولا مضايقة فيه و الله اعلم بالصواب (فالكليات خمس) لا ازيد ولا انقص (الاول الجنس و هو كلى مقول على كثيرين) موجودين او معدومين (مختلفين بالحقائق) احترز به عن النوع وفصله وخاصته (فى جواب ما هو) احترز به عن البواقى (فان كان) الجنس (جوابا عن الماهية) التى هو جنس لها (وعن جميع المشاركات فقريب) كالحيوان (والا) يكن جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات بل عنها وعن بعضها فقط (فبعيد) كالجسم وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية (المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع) ان كان ذلك الامر جزئيا (او يجاب بالحد التام) ان كان كليا (و) ان (ما هو سوال عن تمام الماهية المشتركة ان جمع) فى السوال (بين امور فيجاب بالنوع ان كانت تلك الامور متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفة الحقيقة ومن هنا) اى من ابدال الجنس جواب لما هو وتمام مشترك

---

[1] قوله والحق فى الجواب الخ فيه اشارة الى ان جواب المحشى غير صحيح لان قيام عرض واحد موجود فى محلين باطل بالضرورة ولان الحل من مشخصات العوارض فيتعدد بتعدده تشخص العرض فلم يبق العرض واحدا اختلف ۱۲ منه

[2] قوله قلت الخ يدل على ان المنتزع من هذا الجزء غير المنتزع من ذلك الجزء فلا مضايقة فيه بناء على القسمة وتمييز الاجزاء فى الوهم والا فهى منتزعة من خط واحد موجود فالوحدة تمنعها من الوحدة فافهم ۱۲ منه

بحث الجنس

البحث الاول فى تعاقب ما هو

يفتح) اى يظهر (عدم امكان جنسين فى مرتبة واحدة لمهية واحدة) والا لم يكن احدهما تمام مشترك وفيه نظر اما اولا فلان من الجائز ان يكون كليات بينهما عموم من وجه مجتمعين فى مهية واحدة متفارقين فى المهيتين ويكونان جنسين لهما وكل منهما تمام مشترك بين تلك المهية والاخرى التى توجد فيها واما ثانيا فلان كون ما هو سوالا عن تمام المهية المشتركة اصطلاح فلا يبتنى عليه القواعد الحكمية والمشهور فى الاستدلال انه لو امكن جنسان فى مرتبة فاما ان يتقوم كل منهما بفصل فيحصل من اجتماعهما مع كل منهما مهية فصارتا جنسين لمهيتين او يتقوم كل منهما بالاخر فلا بد من تحصل كل منهما قبل تحصل الاخر لان الشئ متى لم يتحصل فى نفسه لم يحصل غيره وهو دور محال ومن ههنا اتضح عدم امكان جنسين بينهما عموم من وجه فتامل فيه فان فيه[1] كلاما ظاهر الثانى اختلفوا فى كيفية تركيب المهية من الجنس والفصل فقال بعضهم انه بانضمام الفصل الى الجنس هما موجودان بوجودين وهو سخيف لانهما من الاجزاء المحمولة[2] وقال بعضهم لا تركيب اصلا حقيقة انما الموجود انواع بسائط فالاجناس والفصول منتزعة منها كالعرضيات انما الفرق بالانتزاع اولا وبالذات وثانيا وبالعرض ومختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين انه باتحاد الجنس والفصل وصيرورتهما شيئا واحدا واختاره المصنف فقال (وجود الجنس هو بعينه وجود النوع) ذهنا (وخارجا فهو محمول عليه فيهما) لا كما ظن اصحاب الانضمام (ومنشأ ذلك ان الجنس مهية متزلزلة (ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان) فلا بد من محصل يحصله رافعا تزلزله ومتحدا معه فيصير نوعا محصلا وقد عرفت تفصيله (فان اللون مثلا اذا اخطرناه بالبال فلا يقع تحصل شئ متقرر بالفعل) لتزلزله فى الوجود بان انه بعينه قابض البصر او مفرقه فكيف تقنع (بل يطلب فى اللون زيادة معنى) بان يصير اللون محصلا معها (فيتقرر اللون بتقرره ويرتفع تزلزله (بالفعل) وبرهان تحقق هذه المهيات ان العقل اذا لاحظها من حيث هى وجد نسبة التقرر واللاتقرر اليها متساوية والجاعل جواد فلا بد ان يفيض عليها الوجود واذا الوجود

---

[1] قوله فان فيه كلاما ظاهرا مراده ان انه يجوز ان يكون كل منهما متحصلا من جهة وغير متحصل من جهة آخر فمن جهة تحصله تحصيل الآخر ومن جهة ابهامه تحصيل بالآخر كما فى الاعمين من وجه ۱۲

[2] قوله لانهما من الاجزاء المحمولة آه قالوا لا حمل للجنس والفصل حقيقة انما الحمل لمشتقيهما وليس حمل الجنس والفصل بديهيا ولا مبرهنا عليه كيف والمحمول ليس الا الناطق الذى هو المشتق لا الفصل الحقيقى فان قلت لعل الحمل يكفى له الاخذ قلت لا يكفى فان الاعضاء داخلة فى الحيوان مع انها غير محمولة وكذا لا يكفى العروض مطلقا بل انما يكفى عروض المبدأ لحمل المشتق فافهم ۱۲

من غير الاتحاد ممتنع عليهما فلا جرم انه لا يتحد مع الفصل وهذا لا يسكت المناظر بل لا يحار ثم قال انما التركيب الانضمامي ان تحاد الاثنين باطل لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين فهما متمايزان فلا اتحاد وان كانا معدومين او احدهما موجود والاخر معدوم فلا اتحاد ايضا ولجيب انهما موجودان بوجود واحد فلا امتياز ممنوع فان قلت الوجود يتعدد بتعدد المضاف اليه قلت الوجود عرض لهما وهما صارا واحدا ومن ههنا يبطل مذهب بعض اصحاب التركيب الاتحادي ان الوجود عرض للاثنين هذا والله اعلم بالصواب (واما طبيعة النوع فليس بطلب فيها تحصيل معناها) لعدم تزلزلها في قوامها بل انما يطلب تحصيل الاشارة) لابهامها وتحصيل باعتبار وجوده الخاص من غير زيادة

باعتبار الاشارة فقط لا باعتبار التحصيل ١٢ س

امر خارجا كان او داخلا واعلم ان في الجنس ابهامين ابهام الحقيقة وابهام الهذية وبالنظر الى الابهام الاول يحتاج الى الفصل ويتحد معه ليتحصل نوعا متحصلا وبالنظر الى الابهام الثاني لا يحتاج الا الى الفاعل المشخص واما في النوع فابهام الهذية فقط فلهذا لا يحتاج الى امر مقوم الا الى الفاعل ليوجده ويشخصه وسيجيء ان شاء الله تعالى تفصيل هذا المقام (الثالث) اختلف اصحاب التركيب الاتحادي فذهب جمع الى انه لا يجامع الخارجي وهو مختار السيد المحقق فما هو مؤلف من مادة وصورة يمتنع ان يكون له جنس وفصل وجمع الى انه ملازم له وهو مختار اكثر المتاخرين واستدلوا تارة بان جزء النوع لا يختلف ذهنا وخارجا وهذه شبهة نشأت من اشتراك الاسم وتارة بان الجنس والفصل لابد لهما من مبدأ اين ينتزع منهما لامتناع انتزاع الكثرة عن الواحد وجوابه البسيط قد ينتزع منه الكثرة كالواجب وذهب جمع الى انه يجتمع من غير تلازم اليه ذهب الشيخ الرئيس حيث صرح في الهيات الشفاء في مواضع عديدة

له قوله هذا لا يسكت المناظر آه وجه ان الخصم لا يسلم امكان ماهية تتزلزل تتر تفع تزلزلها بالاتحاد مع الاخرى كيف يسلم الاركان وعنده صيرورة ماهية ماهية اخرى باطل سخيف كما نص عليه الشيخ في ابطال مذهب فرفوريوس في اتحاد العقل والمعقول فافهم ١٢ منه سه قوله قلت الوجود عرض لها آه وذلك ان تقول صيرورة الماهيتين ماهية واحدة قول شعري مما لا يعقل عند العقل الغير المشوب بالوهم كيف كل واحدة واحدة من الماهيتين عند هذه الصيرورة موجودة فالوجود عرض لكل فاذن تعدد الوجود وان لم يكن موجودة كل واحد منها او واحدة منها فقد عدم كل او واحدة فلا صيرورة ١٢ منه
سه قوله وهذه شبهة نشأت من اشتراك الاسم آه فان القدر الضروري ان الذاتيات لا تختلف في الوجودين فما هو ذاتي في الخارج وتمايزه يجب ان يكون ذاتيا في العقل لكن على التمايز كما هو في الخارج وكذلك الذاتيات المتحدة كما انها ذاتيات متحدة في الخارج كذلك في الذهن من المنكرين للاجتماع لا ينكرون هذا بل الذي ينكره هو ان الاجزاء المحمولة تصير غير محمولة في نحو من الوجود وهذا غير مسلم ولا ضروري وقد يطلق الاجزاء ذهنا وخارجا على هذين المستدل اشتبه عليه هذا بالاول فافهم ١٢ منه سه قوله وجوابه آه فيه انه فرق بين انتزاع الكثرة عن الواجب تعالى شانه وبين انتزاع الجنس والفصل عن الواحد فان الجنس والفصل اخلان في حقيقة المنتزع عنه ومنتزعان من حيث انهما داخلان وهذا النحو من الانتزاع لا يعقل الا اذا كان في الخارج شيئان في حقيقة الذات بخلاف الوجود الانتزاعية للواجب فانها عوارض منتزعة عن نفس الحقيقة الواجبة وهي مصداقها ولا استحالة فيه فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ان الالوان بسائط خارجًا مركبات ذهنًا من اجناس الفصول ويمثله قال فی الهیولی وعلی هذین المذهبین لابد من بیان الفرق بین المادة والصورة وبین الجنس والفصل فالماصران یشیر الیه یقال وما الفرق بین الجنس والمادة فانه یقال للجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول لکونه من الاجزاء المحمولة (وانه مادة له فهو مستحیل الحمل علیه) لکونه جزءًا خارجیا (فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزیادة) بان تکون داخلة ومتحدة معه (مادة) بالقیاس الی المرکب وجزء وعلة له (وان کان نوعا بالقیاس الی ما تحته من الافراد (والماخوذ بشرط الزیادة) بان یکون داخلة فیه متحدة معه (نوع والماخوذ لابشرط شیء من الزیادة وعدمها بل کیف ما کان متحدا معها اولا (ولو) کان فی نفس الامر (مع الفصل معنی متقوم داخل فی جملة تحصل معناه) متنزلة بین ان یکون معنی آخر اولا جنس فهو محمول بعد لا یدری انه علی ای صورة من العناصر والافلاک (و محمول علی کل مجتمع من المادة والصورة واحدة کانت اولا فهذا) الحکم من کون شیء جنسا باعتبار ومادة باعتبار (عام فیما ذاته من مرکبة) فی الخارج کالجسم (وفیما ذاته بسیطة) فیه کاللون لکن یکون مادته عقلیة علی ما صرح به الشیخ الرئیس کما ظن اصحاب التلازم من ان البسیط فی الخارج بسیط عقلا فمن فهم من هذه العبارة التلازم فقد غفل (لکن فی المرکب تحصیل معنی الجنس المبهم عسیر دقیق وفی البسیط تشخیص المادة) ووجدانها (متعسر مشکل جدا) فان الجنس انما یحصل فی المرکب بایهام المتعین الذی هو المادة والمادة انما یحصل فی البسیط بتعیین المبهم الذی هو الجنس (وایهام المتعین وتعیین المبهم امر عظیم) عسیر عند العقل (وهذا هو الفرق بین الفصل والصورة) فهذا ان اخذ بشرط عدم الزیادة فیه واتحادها معه صورة للمرکب علة وجزء له مستحیل الحمل علیه وان کان نوعا بالنظر الی افراده کالصورة الجسمیة وان اخذ بشرط الزیادة فهو نوع وان اخذ لابشرط شیء فهو الفصل المحمول علی الجنس المجتمع من کل مادة وصورة ومن ههنا تسمعهم یقولون ان الجنس ماخوذ من المادة والفصل من الصورة) فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخارجیة متحدة بالذات مع الاجزاء الذهنیة مغایرة لها بالاعتبار فلا یرد ما قال ناصر والتفارق وجوبا لو کان لشیء واحد اجزاء عقلیة وخارجیة لزم تعدد الحقائق

سه قوله فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخ فی رد متمسکة لو ذلک ان تبطل ہذا الرای تمهید مقدمتین الاولی ان المرکب الخارجی مرکب عن

لشئ واحد ايضا يسقط ما فى شرح المواقف من لزوم تعدد الحدود لشئ واحد هذا تلخيص ما فى الحاشية ثم ههنا ابحاث الاول ما اورده وحيد العصر فريد الدهر ابونا واستاذنا نظام الملة والدين افاض الله تعالى عليه انوار رحمته واسكنه فى مقام خلته

اجزاء موجودة بوجودات واجزاء مستقلة فى الوجود ومجعولة بجعول كثيرة والاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا وموجودة بوجود واحد ومجعولة بجعل واحد فان الموجود هو النوع الذى هو امر واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل كما سيصرح به المص فى فصل المعرف فجعل النوع هو بعينه جعل الجنس والفصل الثانية ان جعل الاجزاء كافية لجعل المركب الخارجى وبعد جعل الاجزاء لا يفتقر الى جعل آخر وهذا لان حاجة الممكن الى الجاعل ليست الا لتساوى نسبة الوجود والعدم اليه فيحتاج الى مجعل العدم فالجاعل يجعل عدمه ويوجب وجوده وعدم المركب ليس الا لعدم واحد من الاجزاء او لعدمه مع وجود الاجزاء والثانى محال بالذات فان تعدد وجود الاجزاء وجود المركب لازم فلا يحتاج الى مجعل العدم الا الى مجعل النحو الاول ومجعله ليس الا جاعل الاجزاء فقد ثبت ان جعل المركب هو جعل الاجزاء باسرها وبعبارة اخرى انه ليس للمركب امكان الا امكان وجوده بوجود الاجزاء وعدمه بعدم الاجزاء فالمحتاج الى الجاعل ليس الا وجوده بوجود الاجزاء فجعل المركب جعل الاجزاء واذا تمهدت المقدمتان نقول لو كان للمركب اجزاء خارجية وذهنية معا فالاجزاء الخارجية اما مجعولة بجعل واحد وهو باطل بحكم المقدمة الاولى او مجعولة بجعول متعددة فبعد مجعوليتها وموجوديتها يوجد المركب قطعا بحكم المقدمة الثانية فقد وجد المركب بهذه المجعول ولا يحتاج بعد هذا الى جعل آخر لامتناع تحصيل الحاصل فلو كان هناك جعل آخر به موجودية هذا المركب واجزائه العقلية لكان هذا المجعول حقيقة اخرى فيلزم تعدد المهيات والحدود لشئ واحد نعم لو كان للمركب وجود سوى مجموع وجودات الاجزاء ويكون مجعولا بجعل مستقل سوى جعل الاجزاء لامكن القول بان هذا الوجود بعينه وجود الاجزاء وجعله بعينه جعلها لكن ليس الامر كذلك فان قلت الجسم اذا ناخذه لا بشرط الزيادة نجده محمولا على الانسان فانه جسم بشرط الزيادة وهذا ضرورى قلت الجسم لا يحمل بحال فان الجسم هو الطويل العريض العميق فليس مجموع الجسم والنفس ذا طول وعرض وعمق وانما هذا بدنه فقط لكن لما وجد الجسم وانضم اليه النفس فقد وجد مجموع وجسميته فقط فى ضمنه فياخذ العقل قدرا مشتركا بينهما ويحمله على المركب ويعبر عنه بالجسمية لا بشرط الزيادة وهذا المعنى عرضى صادق عليه فان سمى هذا المعنى جنسا فليس هو عين الجسم البتة فاذن قد بان لك امتناع تركب حقيقة واحدة من اجزاء عقلية وخارجية معا فالمركب الخارجى لا يمكن ان يتركب من اجزاء متحدة فى الوجود وقد عرفت فى الحاشية المتقدمة انه لا يمكن انتزاع الكثرة ولو فى العقل فى مرتبة حد ذات البسيط بل لا بد هناك من كثرة فى مرتبة الذات فاذن لا يمكن تركب البسيط من اجزاء عقلية واذا بطل التركيب من الاجزاء العقلية فى المركب وكذا تركيب البسيط فقد بطل التركيب من الاجزاء العقلية اى المتحدة فى الوجود فاذن لا تركيب الا من الاجزاء الغير المتحدة فجزء يوجد بوجود وجزء آخر بوجود آخر فينضم الى الاول فيحصل مجموع مركب ويسميان مادة وصورة والعقل ياخذ قدرا مشتركا بين المجموع والمادة فيحمله على المركب وقدرا مشتركا بين المجموع والصورة فيحمله ايضا ويسميان جنسا وفصلا وبهذا الاعتبار يكون المادة ماخوذا منها الجنس والصورة ماخوذا منها الفصل لا ما زعمه الجمهور من الفلاسفة هذا ما اوجبه النظر الفكرى ۱۲ منه رح

انهم قالوا هيولى العناصر مخالف لهيولى الافلاك بالمهية مع اتفاق صورها فى الماهية فهيولى العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك الثانى ان المهيات كما يختلف باختلاف الفصول كذلك يختلف باختلاف الاجناس جنس العناصر مخالف لجنس الافلاك لكونهما ماخوذين من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان لا يكون الجسم حقيقة واحدة الثالث قد صرح الشيخ ان جنس الانسان ماخوذ من بدنه وفصله من نفسه وقد قالوا النفس تبقى بعد خراب البدن فيلزم بقاء الفصل بدون الجنس فتامل فيه

له قوله انهم قالوا آه لصعوبة هذا الاشكال انكر الشارح المحقق اجتماع التركيبين و قال المركب من المادة والصورة جسم غير الجسم الذى هو مركب من الجنس والفصل فان الاول هو الجسم بمعنى المجموع والثانى الجسم بمعنى الجوهر الممتد ومال الى مذهب السيد قدس سره واليه اشار فى الشرح بقوله والاول من القول بالاجتماع و قال بعض الشراح ليس الجسم حقيقة واحدة بل الجسم العنصرى حقيقة والاجسام الفلكية حقائق تسعة وجنس كل حقيقة ماخوذ من هيولاها وهيولى العناصر مبهم صالح لان تحصل بصورة العنصر تجعلها جسما ولان تحصل بصورة اخرى تجعلها غير الجسم ولان تحصل بصورة ثالثة تجعلها جسما غير عنصرى وان كان الموجود منها نوعا واحدا هو الجسم العنصرى والانواع المحصلة بصور اخرى غير موجودة فالماخوذة من الهيولى اعم مما اخذ من الصورة الجسمية لامكان وجودها فى نوع مباين مفروض فان العموم المعتبر فى الجنس هو هذا القدر ولما كان حقائق الهيوليات كثيرة والجوهر ماخوذ منها لحقائق الجواهر ايضا كثيرة ويعبر عنها بمفهوم مبهم لو وجدت فى الخارج كانت لا فى موضوع لا ان هناك حقيقة واحدة يعبر عنها بهذا المفهوم وهذا شئى عجاب فانه يلزم ح ان يزيد المقولات على العشرة فان الجوهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجوهر مشتركا كالعين وهذا كله ممنوع عند القواعد الحكمية ثم مع هذا كله يبقى الاشكال كما كان فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من هيولى العناصر مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون كل من الهيوليين متخالفين بالحقيقة والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا للماخوذ من الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس وايضا هذا العموم على هذا التقدير عموم من وجه لانه وجد الماخوذ من الصورة الجرمية مفارقا عما اخذ من الهيولى وما اخذ من الهيولى امكن وجوده مفارقا عما اخذ من الصورة فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من العامين من وجه انما يستحيل فيما اذا تحصل كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة بها فلا استحالة فمما يقضى به العجب فان الصورة لما امكن وجودها بدون هذا النوع فى نوع من الجسمية وهى مبهمة بالقياس اليه طالبة لان ترفع ابهامها والهيولى لما لم يكن وجودها فى غيره فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما امكن كون هيولى الافلاك متحصلة بغير الصورة المختصة بها صح عليها الانقلاب الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم ان الصورة الاخرى التى يمكن ان تحصل بها فى نوع اما جرمية فهذه الجرمية واقعة فى الحقيقة للجرمية الاولى فلا تحصل لنوع مباين او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى عن الجرمية فبطل التلازم وهو محال فلم يكن تحصلها الا فى الاجسام فقد لزم العموم فاستقر الشبهة فافهم منه رح سه قوله قال آه فيه اشارة الى ان للنفس اعتبارين اعتبار انها محصل للجسم واعتبار انه جوهر مجرد باق فى بعد خراب البدن عند المشائين النفس بالاعتبار الثانى وهى بهذا الاعتبار نوع حقيقى غير محتاج الى الجسمية لا باعتبار الاول فقد انعدمت والفصل لم يكن ماخوذا منها الا بهذا الاعتبار نعم يلزم ان ما هو فصل باعتبار لا يكون فصلا فى اعتبار آخر ولعلهم يلتزمونه ويعد فيه تامل منه رحمه الله تعالى

الرابع قال الشيخ النفس الناطقة مركبة عقلا بسيطة خارجا وهي في مرتبة لابشرط شئ فصل فيلزم تركيب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم والاشكالان الاخيران انما نشأ من القول باجتماع التركيبين في الانسان والاول من القول بالاجتماع في الجسم ولو انكر سقطت من البيان هذا والله اعلم بالصواب

الرابع قالوا ان الكلي جنس للكليات الخمسة فهو اعم من الجنس واخص منه لكونه فردا له فيلزم كون شئ واحد اعم واخص (معا وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات) اى مصداق حمل الكلي نفس ذات الجنس لكونه ذاتيا له (وجنسية الكلي باعتبار العرض) اى باعتبار عروض حصة منه له (و) اعتبار الذات غير اعتبار العرض) فالاعمية والاخصية باعتبارين فلا خلف (و بتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام ومن ههنا) اى من اجل ان بتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام تبين جواب ما قيل ان الكلي فرد لنفسه) لصدقه على نفسه وغيره من الكليات والفرد مغاير لما هو فرد له (فهو غيره) فيكون مساويا عنه بالحمل الاولي (و) المحال (ان سلب الشئ عن نفسه محال) وجه الدفع ان الكلي عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عروض مبدأ له فلا محذور (نعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه لكن لما كان بالاعتبارين كما عرفت فلا محذور) ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الخامس قيل) الجنس (ان كان موجودا فهو متشخص) لان الوجود بدون التشخص غير معقول (فكيف مقوليته على كثيرين والا يكن موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة) لان مقوم الموجود موجود (وحله) ان اريد في الشق الاول (ان كل موجود معروض للتشخص) فذلك (مسلم) لكن لا نسلم عدم المقولية على كثيرين لم ذلك دليل التقسيم الاشتراك) فانه اذا قطع النظر عن العارض بقي المعروض مشتركا وان اريد ان التشخص عينه او جزءه فممنوع كيف (ودخول التشخص في كل موجود ممنوع) بل هو امر عدمي ينتزع

ـــــــــــــــ

ـ۱ قوله وحل ان كلية الجنس الخ واما ان تقول في الحل ان العموم باعتبار صدق الاعم على كل ما يصدق عليه الاخص من غير عكس فقد يكون هذا باعتبار صدق الاعم على نفس المفهوم الخاص كما يقال الانسان اعم من زيد وكما يقال النوع اعم من الانسان وعموم الجنس من الكلي باعتبار الثاني لان الجنس انما يصدق على مفهوم الكلي على نمط الصدق المعتبر في القضية الطبعية وعموم الكلي من الجنس باعتبار صدقه على افراد الجنس على نمط الصدق المعتبر في المحصورات فان كل جنس كلي ولا عكس وكذا فردية الكلي انما هي باعتبار مفهوم الكلي من حيث هو واعتبار الامتياز في الذهن غير الاعتبار من حيث هو فلا استحالة فافهم ۱۲ منه رح

ـــــــــــــــ

في حال النفس الناطقة

البحث الرابع في عموم الكلي من الجنس وخصوصه منه

ـ۲ قوله الجنس ... [illegible]

ـ۳ قوله الخامس الخ ... [illegible]

ـ۴ قوله ولولا الاعتبارات لبطلت الحكمة اى الاحكام ... [illegible]

من الماهية المتشخصة بنفسها فی مراتب الوجود الکلی (الثانی النوع وهو المقول) المراد باللام الکلی (علی الکثیرة المتفقة بالحقیقة فی جواب ماهو وکل کلی بالنسبة الی حصصها نوع حقیقی) ان کان المراد منه ماهو المشتهر بین المتاخرین من الکلی مع التقیید بان یکون داخلا والقید خارجا فنوعیة الحقیقة بالنسبة الیه غیر ظاهر کیف وحصّا الحقیقة جزأ لکونها عبارة عنها وعن غیرها الذی هو التقیید وان کان المراد الفرد الاعتباری الذی یحصله العقل بالتقیید فی اللحاظ فالنوعیة صحیحة قطعا والله اعلم بالصواب (وقد یقال علی الماهیة المقول علیها وعلی غیرها الجنس فی جواب ماهو قولا اولیا) خرج به الصنف (والاول الحقیقی والثانی الاضافی وبینهما عموم من وجه) لتصادقهما فی الانواع المرکبة وتفارق الاول من الثانی فی الانواع البسیطة کالوجود وتفارق الثانی من الاول فی الاجناس المرکبة کالحیوان هذا ما علیه المتاخرون (وقیل) بینهما عموم وخصوص (مطلقا) هذا ما علیه القدماء قال فی الحاشیة الاول هو الحق من وجه یعنی نظرا الی مفهومها فی بادی الرای اما النظر الدقیق فیقتضی الاطلاق فان کل حادث ولو ذاتیا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الواجبانیة والجنس المادة متحدان بالذات علی ما عرفت ولا یرد النفس الناطقة لانا لا نقول بتجردها من کل وجه بل امر بین بین وله حظ من الجسمیة التی هی مادتها وجنسها ولا یرد العقول العشرة فانا لا نسلم کونها انواعا محصلة بل مراتب عقلیة ومبادکلیة ولو کانت موجودة فنتوسطها فی آثار الفیض کتوسط الاجناس المتوسطة ما النقطة فعلی تقدیر وجودها انها بسیطة خارجا واذهنا ممنوع کیف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالی فقط انتہی لا یخفی ما فیه من الاختلال اما اولا فلان مسبوقیة کل حادث بالمادة لو سلمت فانما یسلم فی الحادث الزمانی کما هو رأیهم لا مطلقا

ف قوله خرج به الصنف آه هذا مبنی علی انه ارید بالماهیة الامر المعقول فخرج به الشخص لانه غیر معقول بل انما یحصل علمه بالحواس واما الصنف فلکونه کلیا امر معقول فیدخل فی الماهیة فیخرج بقید الاولیة فان المحمول علیه بالذات النوع والجنس محمول بالواسطة واعترض علی اخراج الشخص بان الشخص ایضا قد یصیر معقولا کالاشخاص المجردة لکن هذا غیر ضار فان بعد تسلیم ان المعقول منه شخص فخرج بقید الاولیة واما ان ارید بالماهیة المقول فی جواب ما هو فلا یدخل فی الماهیة الشخص والصنف فلا حاجة الی قید زائد فافهم ۱۲ منه رح

كيف وهو خلاف ما هم عليه دعوى الضرورة غير مسموعة واما ثانيا فلان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال وبيانه ان المادة لا تكون واجبة بالذات بل ممكنة فيكون حادثة بالذات ولا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا الى ما لا يتناهى واما ثالثا فلان المادة المطلقة في تلك المسئلة اعم من المادة المقومة فانهم قالوا فيها ان كان الحادث صورة فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع وان كان نفسا فالمادة البدن فقوله الجنس والمادة متحدان غير سديد واما رابعا فلان جنسية الجسم للنفس يوجب تركبها في الخارج وكونها جسما في حد الذات لكون الكل جسما ويلزم انعدامها بانعدام الجسم ضرورة انتفاء الكل عند انتفاء الجزء وكل ذلك خلاف التحقيق وخلاف ما تقرر في مدارك الحكماء فقوله ولا يرد الفصل الناطقة آه ليس

كما قال المحشي في قوله بالضرورة الوجدانية ۱۲

ف قوله كيف وهو خلاف ما هم عليه آه قال بعض الشراح انهم استدلوا على لزوم المادة للحادث بان الحادث حال العدم ليس واجبا ولا ممتنعا فهو ممكن ولا يقوم امكانه بالمعدوم لان المعدوم لا يكون له صفة فلا بد من امر آخر يقوم به الامكان وهو لا يكون اجنبيا من الحادث بل له تعلق وهو المادة قال هذا الشارح ان تم هذا ثبت ما ادعاه المصنف ره لكن الظاهر عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا تحصيليا فينعقد به قضية سالبة فلا يستدعي وجود موضوعه ولنا ان ننظر اولا في انه هل ينفع ما ادعاه المصنف ثم ثانيا ننظر هل يتم ايراد هذا الشارح ثم ننظر هل يتم الدليل اما الاول فانه لا ينفع المصنف فان الحادث الذاتي لم يكن له عدم في الواقع حتى ينافي ثبوت الصفة فانطلت اليس الامكان صفة متقدمة على الوجود لانه علة فالعدم الذي له في مرتبة الذات يقارن امكانه قلت العدم عدمان عدم في مرتبة الذات وحاصله يرجع الى سلب الوجود المقيد بكونه في مرتبة الذات وهذا غير مناف للوجود والاتصاف بالصفة الثبوتية والآخر بطلان الذات عن الواقع وهذا ليس ثابتا له اصلا انما له هذه الحيثية لو لم يفد الجاعل ما ثبت للمهية في الواقع وتقدم الامكان على الوجود ليس تقدما انفكاكيا بل بمعنى ان العقل اذا اعتبر الاتصاف به الوجود لكن له تحليل انفا واستحالة اتصاف الموجود بشيء تحليل التعارض وبينه غير بين هذا بخلاف الحادث الزماني واما الثاني فالظاهر انه لا يتم لان الامكان ليس سلبا بسيطا لضرورة الوجود والعدم والا يصح اتصاف الممتنع به لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب لضرورة ثبوت المحمول وسلبه وهذا في قوة عقدين موجب وسالب فلا بد لهذا الامكان من مصداق ثبوتي وليس هو الحادث لعدمه وكون الامكان صفة ثبوتية لانه كون الماهية موجودة بالامكان اي بحيث لا يكون هذا الوجود ضروريا له فلا سلبية بل امر آخر وهو المادة واما الثالث فالظاهر انه لا يتم لانا نقول ان اريد بكون الامكان ثابتا حال العدم ان هذا المفهوم ثابت له فممنوع كيف والمعدوم لا شيء محض لا يصلح لوقوعه موضوعا الموجبة صادقة ولا ينفع وجود المادة ايضا لانها ليست موضوعة وان اريد به جهة القضية فغاية ما لزم ثبوت الوجود بالامكان وهذا لا يستدعي ثبوت الموضوع بل المعدوم يتصف بهذا النحو من الاتصاف كيف والموجبة الممكنة انما يستدعي الموضوع بالامكان وفقه المقام ان المعدومات ما هي صالحة لان تبدرت ويخرج في بقعة الايسية في ذاتها فيحكي عن تقررها الذي يحصل من الجاعل بل من تقررها بهذه القضية الممكنة لا ان هناك صفة حاصلة بالفعل حال العدم حتى يطلب لها مادة وههنا من الكلام في التحقيق ما يفضي ذكره الى الاطناب الذي يمل الطالب فتركناه ۱۲ منه رح

ف قوله فقوله الجنس والمادة متحدان غير سديد آه لانه غلط باشتراك الاسم فان اسم المادة مشترك بين الجنس المأخوذ لا بشرط وبين الجوهر الحامل للقوة والاستعداد والمراد في تلك المسئلة هذا دون ذلك والذي ينفع ههنا هو ذلك دون هذا ۱۲ منه رح

نعم لو قال ههنا كما قال في النقطة لكان له وجه ويرد عليه ما يجي فيه واما خامسا فلان قوله لا نسلم كونها انواعا منع لمسئلة عظيمة متقررة عندهم واما سادسا فلان المنع المهم في قوله واما النقطة فعلى تقدير وجودها منع لما هو متقرر في مدارك المشائين واما سابعا فلان النقطة كانت مثالا للنوع البسيط في كلام القوم فمنع بساطتها غير مضر فان لنا ان نبدل بالوجود هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (وهو) اى النوع (كالجنس اما مفرد) بان لا يكون فوقه وتحته نوع وجنس (او مرتب) وهو ضده فيكون

سله قوله واما خامسا فلان قوله لا نسلم كونها انواعا الخ لعله اخذ هذا من كلام الامام العارف الشيخ محب الله آبادي قدس سره حيث قال ايجاد العقل الاول المحيط للعالم الفلك الاول بمعنى ظهوره فيه كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه ايجاد كل عقل كل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضا عشرة فالانسان المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر انتهى بعد التقريب فهذا الكلام يحتمل تاويلين احدهما ان حقائق الافلاك والعنصر الموجودة في الاعيان محاذية لما في التصور من الجواهر المجردة التي هي العقول عند الخلاق العليم العزيز تعالى فعلى هذا لم يكن لها وجود في الاعيان بل انما تصور الخلاق العليم امور المجردة محيطة باحاطة لائقة اياها فاوجد في عالم الاجسام حقائق يحاذي تلك التصورات نحوا من الاحاطة والثاني ان حقائق الافلاك والعنصر اذا جردت عن الغواشي الغريبة والتعينات المادية يبقى هذه الجواهر المجردة فهذه الجواهر حقائقها هي بالذات متصفة بصفات المجردات فتعينت مع انصفت وظهرت بصور الماديات فصارت افلاكا مخصوصة وعناصر ماديات وهذا الآخر هو الظاهر من كلامه قدس سره والمطابق لسياق كلامه وسياقه فبنى المص قوله فانا لا نم كونها انواعا على التوجيه الاول يعني لا نسلم ان العقول انواع محصلة موجودة في الاعيان بل هذه الجواهر المجردة انما هي في التصور فقط فاوجد الخالق ما يضاهيها في الاجسام وانما جعلها مبادي كلية لان ايجاد الافلاك والعنصر مترتب عليها واما كليتها فلما مر من المص وتحقق ان التعقل انما تكون لامور كلية ومبنى قوله وان كانت موجودة فتوسطها الخ على التوجيه الثاني يعني ان كانت هذه الجواهر موجودة فليست بموجودة علىحدة بل انما وجودها في ضمن وجود الافلاك والعناصر فهي حقائق الافلاك والعنصر وتوسطها في ايصال الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واذا كانت حقائقها عين حقائق هذه الاجسام المادية وهذه الاجسام مندرجة تحت جنس الجوهر فهذه الجواهر ايضا مندرجة تحته فلا يرد هذه الجواهر نقضا واذا عرفت معنى كلام المص فتوجيه الايراد الخامس ان النقض بالعقول كان جدليا مبنيا على ما هو متقرر عندهم من وجود العقول العشرة بوجود مغاير لوجود الافلاك والعناصر عشرة انواع لكل نوع منها بسيط منحصر في شخص فلا يصح الجواب بمنع وجودها او بمنع مغايرتها لحقائق الاجسام وجودا من قبلهم نعم لو اجاب بما اجاب في النقطة من تجويز تركيبها فهنا لكان له وجه وقد يوجه النقض بالتشبث بالتلازم فافهم ۱۲ منه رح سله قوله فمنع بساطتها غير مضر اه قد رمز المص الى منع وجودها بقوله فعلى تقدير وجودها وهذا اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ المقتول من ان الاطراف امور موهومة عند انقطاع صواحبها فانه ليس هناك اشياء واقعة في النهايات بل النهاية انقطاع الامتداد وليس امر يتقطع الامتداد ولعل هذا ضروري لما لم يكن تمشي هذا الجواب من قبل المشائين بل لا يصح فان النقطة وان لم تكن موجودة في العين الا انها موجودة في الوهم ومطلق النقطة تمام ماهية النقاط الخاصة الموجودة في الوهم فصارت نوعا اذ ليس من شان النوع الوجود والا لم يكن الامور الانتزاعية انواعا بالنسبة الى حصصها وهذا القدر يكفي لمثبت العموم من وجه لم يكتف به بل تشبث بالتركيب العقلي فافهم ۱۲ منه رح

الانواع والاجناس مرتبة (اخص الكل السافل) نوعا كان او جنسا (واعم الكل العالى) نوعا كان او جنسا (والاعم) من البعض (او الاخص) من البعض (المتوسط) جنسا كان او نوعا (ولان الجنسية باعتبار العموم) فان الاعم المقول عليها وعلى حقيقة اخرى يكون جنسا (والنوعية باعتبار الخصوص) فان الاخص المقول عليه وعلى غيره لجنس يكون نوعا (يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالى جنس الاجناس) ولسمى مقولاته ايضا لفا ونشرا غير مرتب الكلى (الثالث الفصل وهو المقول) اى كلى قيل وحمل (فى جواب اى شئ هو فى جوهره) واى شئ وان كان طالبا للمطلق المميز بحسب اللغة لكن الاصطلاح وقع على مميز لا يكون مقولا فى جواب ما هو فخرج الحد والجنس (وما لا جنس له لا فصل له كالوجود) والا لكان الجزءان فصلين فيكونان متحصلين فلا

او الفصل مميز بالكسر يقتضى المميز بالفتح فان لم يكن هناك شئ يعلل تحصيله وان كان لكن لم يكن جنسا فهو كما قال الشارح

يمكن الاتحاد بينهما فتامل فيه قال فى الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين واورد عليه امور منها ما فى الحواشى القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض[1] بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التى هى جزءها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او جزئه فلا نحو ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزئه لجزئه وجزء جزئه لجزء جزئه فتامل فان فيه مجالا للتفكر ويمكن ان يجاب بناء على التلازم بان الاجزاء العقلية يجب ان يحاذيه الاجزاء الخارجية فلو كان الوجود مركبا فاجزاءه تكون موجودة متميزة واذ يبطل غير المتناهى فلا بد من جزء واحد يعرض الوجود له فاما بالكلية فيلزم عروض الشئ لنفسه او بعضه فلا يكون العارض بتمامه عارضا

---

[1] قوله فينتقض بالكثرة الخ اجاب عنه الشارح المحقق بان المعروض للكثرة طبيعة النوع والوحدات عارضة لها والطبيعة يصح حملها للمتقابلين وانت لا يذهب عليك ان هذا انما يتم فى الكثرة الشخصية واما الكثرة العددية العارضة لحقائق مختلفة غير مشتركة فى ذاتى كالعشرة العارضة للمقولات فلا يتم هذا الجواب وان قرر الايراد مشعرا واستند بالكثرة فيح لا يتوجه الجواب اصلا فانه لا يزيد على المناقشة فى السند فافهم ۱۲

منه رحمه الله تعالى

بحث الفصل

وفی هذا الدلیل دقائق

فی هذا الدلیل دقائق

عروض الشیء لنفسه علی ضربین

له قوله وفی هذا الدلیل دقائق آه الظاہران المراد فی الدلیل بالعروض الحلول والحمل بالاشتقاق ویدل علیه الترديد من الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم فان العدم نقیض الوجود باعتبار الحمل بالاشتقاق لا باعتبار الحمل بالمواطاة فلا یصح اخذ الاتصاف بمعنی الحمل بالمواطاة ولا القدر المشترک واما الاجزاء الماخوذة فی الدلیل فالظاہران المراد بہا اجزاء خارجیة وہذا الدلیل لابطال الترکیب الخارجی دون الذہنی فالذہنی انما یبطل بحکم التلازم فانه لا یلزم من اتصاف الشیء بشیء اتصافه بجزئه الذہنی فلا یلزم من الاتصاف بالوجود الاتصاف باجزائه الذہنیة حتی یلزم عروض الشیء لنفسه کما قال بعض الاجلة وتحقیقه ان المستحیل انما ہو عروض الشیء استقلالا لنفسه اما فی ضمن شیء آخر فغیر مستحیل فلو ارید بالاجزاء الاجزاء الخارجیة یلزم ہذا المعنی المستحیل فان عروض الشیء المرکب لتمایز الاجزاء لا یعقل الا بعروض الاجزاء استقلالا فان الاجزاء مستقلة فی الوجود فعروضها لا یکون الا استقلالا واما الاجزاء الذہنیة فغیر مستقلة فی الوجود والعروض انما الوجود للامر الواحد ذلک الواحد نفس الفصل ونفس الجنس فالفصل والجنس لا عروض لہا استقلالا فاتصاف الاجزاء بالوجود لا یلزم منه الا اتصاف الاجزاء بامر متحد معہا ولا استحالة فیه فعروض الشیء لنفسه المستحیل انما یلزم اذا کان المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجیة فمقصوده ان اتصاف الشیء بالشیء لا یستلزم الاتصاف بالاجزاء الذہنیة استقلالا ومع اندفع ما ہو الذی ورده من انه کیف یصح ان لا یکون الاتصاف بشیء مستلزما للاتصاف باجزاء الذہنیة فالاجزاء الذہنیة متحدة ذاتا ووجودا فالاتصاف به اتصاف بہا وکیف یجوز عاقل اتصاف الجسم بالسواد من دون اتصافه باللون وما یقض البعض واندفع ایضا مخالفة لما حقق الشیخ ان المقول یقول علی ما یقال قول فی علی ما یقال علیه المقول علیه یقول فتح ثم ان ارادة الاجزاء الخارجیة ظاہرة عند ارادة الحلول والحمل بالاشتقاق بالعروض الاتصاف ولا یصح القول فی الاجزاء الذہنیة بانہا معروضة لشیء او لنقیضه فان ہذا فرع الوجود المتمایز فی نفسه کما لا یخفی علی من له ادنی مسکة ثم اذا ارید بالاجزاء الاجزاء الخارجیة فلا توجیه الایراد المذکور فی الحاشیة ثم اورد علی الدلیل باربعة وجوه الاول لا نسلم ان الجزء لا یکون عارضة لنفسه فان عروض الشیء لنفسه غیر مستحیل الا تری الکلیة عارضة للکلیة والوحدة للوحدة الثانی الوجود غیر عارض اصلا بل وجود کل شیء عینه فوجودات الاجزاء نفسها ووجود الکل مغایرة بالحقیقة بناء علی ما نقل عن الشیخ الاشعری ان الوجود نفس الحقائق ومعان متعددة الثالث سلمنا ان الاجزاء متصفة بالعدم ولا نم اجتماع النقیضین فان عدم الاجزاء یستلزم بعدم الوجود وہو حق لانه من المعقولات الثانیة غایته ما لزم اتصاف الشیء بنقیضه ولا استحالة فیه انما الاستحالة فی حملہا علی ثالث الرابع انه لو تم ما صح ترکیب اصلا فی المرکبات المعلومة الترکیب اجاب بعض الاجلة عن الثالث والرابع بان الکلام فی الوجود المطلق وہو لکونه موجودا ذہنیا من الموجودات ولو اتصف بالعدم صار من المقدمات فیلزم کون الوجود موجودا ومعدوما معا وہو اجتماع النقیضین وہہنا لا یلزم فی سائر المرکبات فانا نختار فیہا ان اجزاء الدار معروضة لعدم الدار ولیست بالدار فاتصاف الکل بما یتصف الاجزاء غیر لازم فلا یتصف الدار بکونہا لیس دارا فلم یلزم عروض الشیء لنفسه ولا اجتماع النقیضین ویدفع الثانی بالبناء علی الاشتراک ودفع بعض الاجلة الاول بان عروض الشیء لنفسه ضربان ضرب مستحیل وضرب جائز اما الضرب الجائز فما یکون فیه بین العارض والمعروض تغایر اعتباری کما فی الوحدة فان العارض ہناک حصة منہا وکذا الکلیة والمفہومیة والضرب المستحیل ما لا یکون فیه بین المعروض والعارض تغایر اصلا وہہنا یلزم القسم المستحیل لان المعروض جزء الوجود بما ہو جزئه والعارض ایضا جزئه بما ہو جزئه وانت لا یذہب علیک ما ترید من الترديد فی الاستدلال ان ارید ان اجزاء الوجود یعرض لہا حصة من الوجود او العدم فنختار ان العارض حصة منه ونقول عروض حصة من الوجود انما یستلزم عروض حصص اجزائه فان تعین الکل من دون تعین الجزء غیر معقول فغایة ما لزم عروض حصص الاجزاء لانفسہا وہہنا ضرب جائز وان کانت حیثیة الجزئیة مشترکة بین العارض والمعروض فلا تعوج فی التغایر باعتبار کون العارض حصة وان ارید ان اجزاء الوجود یعرض لہا الوجود من غیر تخصیص او العدم فنقول التشقیق غیر حاصر لجواز ان یعرض حصة الوجود فافہم ہذا کله ان کان الکلام فی الاجزاء الخارجیة

والحق انه ان ارید بساطة الوجود المصدری البدیهی التصور فغنیة عن البیان وان ارید بساطة الحقیقی فمشکل جدا الا اذا ثبت اشتراکه فحینئذ یتم هذا الدلیل واللہ اعلم بالصواب اذا ثبت ان ما لا جنس له

وارید بالعروض الحمول والحمل بالاشتقاق بقی الکلام فی انہ بل یصح ارادۃ الاجزاء الذہنیة کما ستسمع ما یتلی علیک قال بعض الاجلۃ انہ یصح ارادۃ الاجزاء الذہنیة ح ویکون التشقیق باعتبار الحمل فالاجزاء اما ان یحمل علیہا الوجود ویحمل علیہا الاجزاء فیلزم حمل الشئ علی نفسہ بالحمل المتعارف المستحیل واما ان لا یحمل فلا یبقی الاجزاء الذہنیة اجزاء ذہنیة وان شئت قلت یلزم اجتماع النقیضین لان المفروض ان الاجزاء عقلیة یصح حمل الکل علیہا وقد فرض فی الشق الثانی عدم الحمل فیلزم اجتماع النقیضین لا یظہر لاستحالة الحمل المتعارف وجہ الا ان یقال ان حمل الشئ علی نفسہ حملا شائعا بعد قیام المبدأ صحیح وبدونہ مستحیل وہہنا یلزم الثانی لان اجزاء الموجود محمولة علی الوجود بالحمل الذاتی فہی محمولة من دون قیام المبدأ والوجود لو کان محمولا علی الاجزاء یکون حملا ایضا من دون قیام المبدأ اذ لا مبدأ لہ ومن الضروریات ان الاول اذا کان محمولا علی الثانی بنمط والثانی علی الثالث کذلک یجب حمل الاول علی الثالث بذلک النمط فالاجزاء ح محمولة علی انفسہا حملا شائعا من دون عروض المبدأ وہو مستحیل فان قلت بل یتصور مثل ما ذکر فی عروض الشئ لنفسہ ہہنا قلت لا یصح فان الواحد من حیث ہو یصدق علی نفسہ بجہة قدمائیة والموضوع والمحمول واحد من دون تغایر اصلا ہذا غایة التقریر وبعد یبقی فی نظر من وجہین الاول انہ لو تم ہذا البیان لم یصح ترکیب ذہنی اصلا فان کل مرکب ذہنی یمکن ان یقال فیہ انہ یحمل علی الاجزاء والاجزاء محمولة علیہ فیلزم حمل الاجزاء علی انفسہا حملا شائعا او لا یحمل وح لا یبقی الاجزاء الذہنیة اجزاء ذہنیة والثانی تمہید مقدمة ہی ان الاجزاء العقلیة لا یشترط فیہا صحة حمل الکل علی مفاہیمہا کیف ولو وجب ہذا لکان کل جزء ذہنی متکرر النوع وہو باطل بل الذی یجب فیہا صحة حمل الکل علیہا بالحمل المتعارف فی المحصورات وہو الحمل علی افرادہا بخلاف الاجزاء الخارجیة فان قلت الیس حمل مفاہیم الاجزاء العقلیة علی طبیعة الکل فیجب حمل طبیعة الکل علی مفاہیم الاجزاء قلت لا لزوم بینہما کیف ویحمل مفاہیم الاجزاء علی طبیعة الکل فینعقد قضیة ولا عکس لہا بل انما ینعکس اذا اعتبر حملہا علی افراد الکل وح لا یلزم الا حمل الکل علی افراد مفاہیم الاجزاء واذا تمہدت المقدمة نقول ان ارید فی الترید حین الاستدلال ان الوجود یحمل علی مفاہیم الاجزاء ام لا نختار الشق الثانی ونقول لا یضر وہذا لا ینافی عقلیة الاجزاء وانما ینافی لو لم یحمل علی افراد الاجزاء ولا یلزم اجتماع النقیضین وان ارید انہ یصدق علی افراد الاجزاء الذہنیة ام لا نختار انہ یصدق علیہا لکن غایة ما یلزم حمل الاجزاء علی افراد انفسہا من دون قیام المبدأ وہذا غیر مستحیل فان افراد الاجزاء ہی بعینہا افراد الکل والکل ذاتی فالاجزاء ذاتیة لہا ولا یحتاج حمل الذاتیات الی قیام المبدأ ومن ہہنا اتضح لک فساد ما استدل بان الاجزاء العقلیة للوجود لا یحمل علیہ الوجود فیکون نوعا ذاتیا لہا لان افراد الوجود لیست الا حصصیة اذ لا یحمل فلا یبقی الاجزاء العقلیة اجزاء عقلیة فافہم وقد وقع نوع من الاطناب والمنہ ربہ قولہ والحق انہ ان ارید بساطة الوجود المصدری آہ واما تمامیة الدلیل فی الوجود الحقیقی علی تقدیر الاشتراک فلان الوجود الحقیقی الذی بہ موجودیة الاشیاء وہو مطابق حمل الوجود والواقعیة ام موجود فی الاعیان البتة ولو کان مرکبا فاجزاءہ لا یکون غیر متناہیة بل ینتہی الی اجزاء بسیطة فتلک الاجزاء اما متصفة بالوجود فالوجود عارض لہا لانہ جمیع اجزائہ فیلزم ان یکون الاجزاء عارضا لنفسہ فالجزء کلی متکرر النوع وکل متکرر النوع فہو اعتباری فاجزاء الوجود اعتباریة فالوجود الذی ہو الکل اعتباری ہف لان الکلام فی الوجود الحقیقی واما بعض اجزائہ بان یکون العارض اجزاء الوجود سوی الجزء المعروض فح لا یکون الوجود عارضا ہف وہذا ہو المعنی بقولہم فلا یکون العارض بتمامہ عارضا واما متصفة بالعدم فلا اجزاء معدومة مع انہا موجودة لانہا اجزاء الوجود الذی ہو الوجود الحقیقی فلزم اجتماع النقیضین وان شئت قلت اذا کان الاجزاء معدومة فالوجود معدوم مع کونہ موجودا ہف ہذا اذا کان الوجود الحقیقی مشترکا واما اذا کان متعددا فلا یتم الدلیل لانا نختار ان اجزاء الوجود موجودة بوجود مغایر للکل بل بوجود ہی انفس تلک الاجزاء بل لا یصح الدعوی الا ان یدعی ان کل ما یطلق علیہ الوجود بسیط فافہم ۱۲ منہ رح

لا فصل له فكل ما له فصل له جنس فكل فصل مميز عن المشاركات الجنسية (فان ميز المهية عن مشاركات الجنس القريب فقريب) كالناطق للانسان (او ميز عن مشاركات الجنس البعيد فبعيد) كالحساس للانسان وكل فصل بعيد لمهية فهو قريب لجنس من اجناسه (وله نسبة الى النوع بالتقويم) والدخول فيه (فيسمى مقوما وكل مقوم للعالى) نوعا كان او جنسا (فهو مقوم للسافل) لان جزء الجزء جزء (ولا عكس كليا) اى ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالى اذ ربما يكون مقسما له (وله) نسبة (الى الجنس بالتقسيم) الى النوعين (فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى) اذ مقسم الاخص مقسم للاعم (ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم) متزلزل بين ان يكون هذه الحقيقة او تلك (لا يتحصل الا بالفصل) ولهذا يتحد معه (فهو علة) تامة (له) اى لتحصله فلا يرد انهما متحدان فكيف العلية وفيه ما فيه قال بعض الاجلة من المتاخرين انهما متغايران حال كونهما مادة و صورة فالعلية صحيحة هذا مع التوقف على التلازم لا يفيد الا علية ناقصة فلا يصح بعض التفريعات الآتية (فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل) بان يتركب مهية من جزئين بينهما عموم من وجه فيكون كل منهما جنسا مشتركا فيها وفي مهية اخرى وفصلا مميزا لها بالنسبة الى مهية لا يوجد فيها والا لزم الدور وقد تقدم ما فيه قال بعض الاجلة قد تقرر ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل يلزم ان يكون كل منهما عرضا عاما للاخر وهو ظاهر الفساد ولا يخفى ما فيه فان الكليين الذين بينهما عموم وخصوص من وجه كل منهما عرض عام للاخر فلا فساد فيه ولعل لكلامه وجها لست احصله

---

[1] قوله وفيه ما فيه آه وجه ان الفصل متحد مع الجنس ذاتا ووجودا فذات الفصل والجنس واحدة فهما متحصلان بتحصل واحد فلا يصح علية احدهما للآخر فافهم.

[2] قوله فلا يصح بعض التفريعات الآتية آه وهذا لان مبنى التفريعات على امتناع تعدد المعلول لعلة واحدة وهذا انما يصح في العلة التامة فافهم.

[3] قوله فلا يكون فصل الجنس جنسا آه قال المحقق الدوانى لما تبين ان التركيب الحقيقى بالحقيقة انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس مع المادة الماخوذة لا بشرط شئ والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب لامتناع هيولى مع صورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك انتهى واذا بطل جنسان في مرتبة فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل الجنس لا يكون جنسا اذا كان التركيب من امرين بينهما عموم من وجه فهما جنسان في مرتبة بناء على ما قال هذا المحقق قيل لو كان فصل الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وانت لا يذهب عليك ان امتناع وجود مادة بين صورتين وكون صورة المادة مادة للمادة مما لم يقم على استحالتها دليل نعم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة بصورتين ولم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة فحينئذ لا ينفع البناء على التلازم ايضا فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى۔

(ولا یکون لشئ واحد فصلان قریبان) ولا یلزم توارد العلل المستقلة علی معلول واحد وان کان
فی اعطاء الفصل وربما یقرر بانہ ان کفی کل منهما فی تحصله نوعا فیلزم الاستغناء عن الذاتی والا
فیکون مجموعهما فصلا واحدا وهذا انما یتم لو کان الفصل عبارة عن الممیز التام والا فلا یخفی ما فیه
(ولا یقوم) الفصل (الا نوعا واحدا) اذا لم یکن اعتباریا والا لکان الشئ لواحد علة لامرین وهما
جنساه (ولا یقارن الا جنسا واحدا) فیحصله نوعا حقیقیا غیر اعتباری بلا امر وفصل الجوهر جوهر
والا لکان المعلول اقوی من العلة والعرض مبهم محتاج فی تحصله الی الغیر فکیف یکون مقوما خلافا
للاشراقیة) اعلم انهم قالوا الصور النوعیة للجواهر اعراض وقد تقدم ان الصور تکون فصولا فیلزمهم القول
بعرضیة الفصل ولذا نسبه الیهم الا انهم لم یصرحوا بذلک ثم اعلم ان الحق مع الاشراقیة فان مواد المرکبات
العنصریة غیر محتاجة الی صورها کیف ومحال صورها لیست الا العناصر الاربعة الباقیة الصور الموجودة بل نهاو لہ
لا یکون جوهرا الا اذا اختار المحل الیه ولم یقولوا بعلیة الفصل للجنس حتی یلزم کونها اضعف منه بل قالوا الجزء
الاخص فصلا والاعم جنسا سواء کان الاخص مقوما له ومقوما منه والمشاؤن قالوا اذا کان الاعم مقوما
للاخص لا یلتئم منهما ماهیة حقیقیة وذلک مما لا دلیل علیه هذا والله اعلم بالصواب (وههنا شک مشهور
من وجهین الاول ما اورده فی الشفاء وهو ان کل فصل معنی من المعانی فاما اعم المحمولات او تحته
والاول باطل) والا فلا یکون ممیزا وایضا لا اعم من الشئ والموجود فتعین الثانی (فهو منفصل
ممتاز عن المشارکات) فی ذلک العام (بفصل) آخر لان الانفصال لا یکون الا بما یکون ممیزا
وهکذا الکلام فیه (فاذن لکل فصل فصل فیتسلسل) فیلزم ترکیب الماهیة من امور غیر متناهیة
والاستحالة علی تقدیر التلازم بین الترکیبین ظاهر لجریان البراهین واما علی تقدیر نفیه فلم
یدل دلیل علیها وربما یستدل بانه لو جاز ترکیب ماهیة من امور غیر متناهیة لاستحال ادراکها والتالی
باطل ولا یخفی ما فیه فانه ان اراد استحالة الادراک بالکنه بجمیع اجزائه تفصیلا فبطلان التالی ممنوع
والا فالملازمة ممنوعة قطعا (وحله لا نم انفصال کل مفهوم) عن المشارکات فی الاعم (بالفصل و
انما یجب لو کان ذلک العام مقوما له وذا ممنوع فان الفصل بسیط

فان قلت الجنس لفصول مندرجة تحت مقولة من العشر والمقولة ذاتي لما تحته قلت ليس يجب كون كل مقولة ذاتية لجميع مايصدق هي عليه انما هي ذاتية لانواع واجناس مركبة تحته نعم يجب ان يكون الممكن يصدق عليه شئ من المقولات ولو صدقا عرضيا والله اعلم بالصواب (الثاني ما يخطر لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على الكثير من افراده بصدق واحد) قال في الحاشية ذكره المحقق الدواني في الحاشية القديمة (فمجموع الانسان والفرس حيوان فله فصلان قريبان) وهما الناطق والصاهل (لا يقال) المقدمة الممهدة باطلة (اذ يلزم صدق العلة على المعلول المركب لانه مجموع المادة والصورة) ويصدق على كل منهما انه علة فيلزم الصدق على مجموعهما (وهو محال وذلك لان الاستحالة) اي استحالة صدق العلة على المجموع (ممنوعة فانه له جهتان جهة الوحدة وبهذه الجهة معلول فهو (معلول واحد) وجهة الكثرة وبها علة فهو (علة كثيرة) فاختلف اعتبارا ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان كثرة العلة يستلزم كثرة المعلول قال (وكثرة جهات المعلولية) الحادثة من كثرة العلة (لا يستلزم كثرة المعلول حقيقة لا يقال) المقدمة الممهدة باطلة والا (فمجموع شريكي الباري شريك الباري) بحكم المقدمة الممهدة (فبعض شريك الباري مركب وكل مركب ممكن) الا ان كل مركب محتاج وكل محتاج ممكن (فبعض شريك الباري ممكن) العياذ بالله (مع ان كل شريك الباري ممتنع) اجاب[1] الشارح المحقق بان مناط الامكان نفس التركيب لاخصوص الجزئين فيجوز ان يكون الخصوصية موجبة للامتناع فالامكان والامتناع من جهتين قال بعض الشراح يمكن دفعه بضابطة وضعها بعض اجلة المتاخرين ان كل ما هو لازم للطبيعة من حيث هي فهو لازم للفرد ثبوتا كان او سلبا وكل ما هو للفرد من السلوب البسيطة فهو للطبيعة اذ لولاه لكان المسلوب ثابتا لها فكان ثابتا للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب في شئ واحد انتهى فالامكان لما كان لازما لمسمى التركيب يكون لخصوص الفرد ايضا ثابتا فيلزم اجتماع

[1] قوله واجاب الشارح المحقق الخ في هذا الجواب تسليم ان هذا المجموع ممكن من جهة انه مركب وممتنع من جهة خصوصية اي بانه مركب من جزئين الاجزاء الباطلة التنافي وهذا نوع من التسليم ... لاخفاء لهذا المجموع من الامكان بوجه من الوجوه وان تقرر الجواب بان المقتضي للامكان نفس التركيب مع قطع النظر عن خصوص الفردين الخصوصي ... مقتضي نفس التركيب كما في الكروية والارضي لكان له وجه فتامل ١٢ منه

الامكان والامتناع فی شیء واحد الامتناع للمكان لخصوص التركیب كان لمطلقه ایضا ثابتا فیلزم اجتماع الامكان والامتناع انتہی ولا یخفی ان هذا بناء علی الفاسد فان اكثر لوازم الماهیة ممتنعة الثبوت للفرد الا تری ان الوجوب ثابت لطبیعة احد النقیضین دون افراده وكذلك اكثر السلوب للفرد مع امتناعها للطبیعة فان قلت من الضروری ان ما هو ثابت للفرد ثابت للطبیعة كما سیأتی من المص ان شاء الله تعالی وان لم یكن له عكس الامتناع للفرد فیه فیسری الی الطبیعة فیلزم اجتماعهما فیها قلت القدر الضروری والمسلم ثبوت الثابت للافراد للطبیعة ولو بالعرض فلا مضایقة فی اجتماعهما الثبوت الامتناع بالعرض والامكان بالذات والله اعلم قوله (لا ان) یتعلق بالنفی جواب (امكان كل مركب ممنوع) بل المركب قسمان مركب یكون تركیبه واقعیا ومركب اعتبر العقل تركیبه اختراعیا فالقسم الاول مفتقر فی الوجود الواقعی الی اجزائه فیكون ممكنا بخلاف[1] الثانی فان ما لزم افتقاره فی الوجود الفرضی اختراعا (وافتقار الاجتماع) الی الاجزاء فی اختراع العقل (علی تقدیر الوجود الفرضی لا ینافی الامتناع فی نفس الامر) (وربما[2] یقرر الجواب بان احتیاج الكل الی الاجزاء لیس فی الصدور

[1] قوله بخلاف الثانی فان ما لزم افتقاره الخ تحقیقه ان لیس معنی استحالة شریك الباری ان هناك امرا ذهنیا او خارجیا یتصف به ویحكم علیه بالاستحالة بل معناه ان لیس هناك مصداق فی نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا هو عنوان لا معنون له اصلا اللهم الا فرضا فهذا المجموع لیس له معنون فی نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا وفرض العقل انه فرده فلیس مع فرده حقیقة فلیس هناك تركیب حقیقة حتی یستلزم الاحتیاج الخ ۱۲ منه

[2] قوله وربما یقرر الجواب الخ تفصیله ان الفاقة فاقتان فاقة فی الوجود وفاقة فی التالف والفاقة الاولی عند الحاجة الی علة جاعلة خارجة من المعلول كما بین فی موضعه والفاقة الثانیة فاقة الی الاجزاء والمركب انما یحتاج الی جاعل الوجود الذی هو جاعل وجود الاجزاء فالمستلزم للامكان هو الفاقة فی الوجود الی الجاعل بل فاقة الاجزاء فی وجودها لا الفاقة الی الاجزاء فامكان كل مركب ممنوع وهذا لا یتم علی رای المص فانه یحقق فیما بعد فی الحاشیة ان الافتقار للمركب غیر افتقار الاجزاء للمركب افتقار بالذات فی الوجود فله امكان بالذات والی هذا اشار بقوله فتامل فیه ولبعد حمل كلام المص وجه آخر وهو اباء العبارة فانه یستدرك ح تقیید الافتقار بقوله علی تقدیر الوجود الفرضی فافهم قال بعض الشراح معترضا علی هذا الجواب ان اعدام المركب لیس مركبا من عدمات الاجزاء والا لزم ان لا یعدم المركب الا بعدم جمیع الاجزاء بل یكفی عدم واحد من الاجزاء ولیس هذا العدم عین عدم المركب وهو ظاهر لكنه مما یحتاج الیه عدم المركب والمحتاج الی ما هو خارج عنه ممكن فعدم المركب ممكن وامكان العدم مستلزم لامكان الوجود فهذا المركب ممكن فاستقر الاعتراض فی مقره وانت لا یذهب علیك ان وجود المركب لیس الا وجودات الاجزاء اجمالا فالمركب لا حاجة له فی الوجود الا حاجة الاجزاء فی الوجود وكذا الحاجة فی العدم لیس الا حاجة الاجزاء فیه واذا كان اجزاء المركب معدومة بنفسها فالمركب ایضا معدوم بنفسه من دون علة فاذن لیس العدم هنا للمركب علة اصلا وما قال هذا الشارح ان عدم جزء ما مما یحتاج الیه عدم المركب لانه یجد العقل عدم المركب بعدم الجزء ففیه ان بین عمومی عدم المركب وعدم الجزء تساوق كما فی التعین والوجود لا ان احدهما علة الآخر فافهم فالحق لا یتجاوز عنه ۱۲ منه رح

عنها بل فى التالف الموجب للامكان هو الاول لا الثانى فتامل فيه ومن حمل كلام المص عليه فقد

(الا ترى انه يستلزم المحال بالذات) وهو احدهما والمستلزم للمحال محال (فلا يكون ممكنا فتدبر) فا

اعلم انه قد اشتهر هذه المقدمة واستدل عليها بانه لو استلزم الممكن محالا بالذات لامكن

انفكاك الملزوم عن اللازم لان الممكن الملزوم غير آب عن قبول الوجود لامكانه والمحال

اللازم يأباه ويرد عليه وجوه اما ظاهرا ان الانفكاك انما يلزم لو كان اللازم محالا بالنظر الى الملزوم

وهو ممنوع واستحالة الوجود بالذات لا ينافى الامكان بالنظر الى الغير بل الوجوب بالنظر اليه ايضا ولو كان

الامر كما هو المشهور لما جاز كون كل ممكن معلولا للواجب الا فعند الممكن ليستلزم محالا بالذات وهو

عدم الواجب واجيب تارة بان عدم المعلول انما يستلزم عدم علية الواجب لا عدم ذاته الا بالعرض

ولا يخفى ما فيه فان جاعليته تعالى ضرورية له وعدمها محال لان الواجب واجب مع جميع

جهاته على ان عدم معلوله تعالى يستلزم عدم العلية وهو يستلزم عدم ذاته تعالى عنه لان

انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم وايضا يستلزم عدم العلية عدم العلة فهو مستلزم له

وانكاره مكابرة وانكار مسلم مبرهن وتارة بان عدم المعلول انما يستلزم عدم العلة لامتناعه بالوجب

اما بالنظر الى ذاته فكلا وانما يحكم باستحالة المستلزم للمحال ان كان بالنظر الى ذاته ولا يخفى ان

عدم المعلول ملزوم لوصف المعلولية وهى ملزوم جاعلية عدم الواجب وهى ملزومة لنفس العدم

لان وصف الجاعلية ضرورى لما هو جاعل كما نص عليه الشيخ فلزم ان يكون عدم المعلول الممكن

ملزوما العدم الواجب المحال فان قلت فعلى هذا لا يكون المحال لازما للممكن بالذات بل بالعرض ولا ضير

فيه قلت لا بل بالذات انما الوسائط وسائط فى الثبوت على ما يشهد به الضرورة وايضا شئ من

الوسائط محال بالذات او كلها ممكنات وعلى كلا التقديرين استلزام الممكن للمحال اما على الاول

فلان الممكن يستلزم الوسائط المحالة واما على الثانى فلان الواسطة الممكنة استلزمت محالا

وبعضهم لصعوبة هذا الايراد خصصوا وقالوا المستلزم للمحال انما يصير محالا اذا لم يكن بينهما تقدم

وتاخر كاستلزام عدم انقسام الجوهر المتحيز بالذات لانقسامه وليس هذا التخصيص الا كتخصيص العلوم

الادبية لان الفحص يقتضى ذلك كما لا يخفى والله اعلم وحاصله ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث

وهو المجموع وذلك واحد) فلم يلزم وجود فصلين لشئ واحد قال فى الحاشية وذلك لان للكل

افتقارا دون الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فهناك وجود

دون وجود الاجزاء اعلم ان الحق فى الحل ان يقال ان اريد بقوله الكلى كما يصدق على واحد كذلك

على الكثير انه يصدق على المجموع كثير مركب من افراده معروض للهيئة داخلة او عارضة له فلا نم ذلك

كيف والافراد من اجزاءه الخارجية ولا يلزم صدق ما يصدق عليها عليه ولو سلم فلا نم صدقه صدقا ذاتيا فلا نسلم ان مجموع

الانسان والفرس حيوان ولو سلم فلا نم كونه ذاتيا وجنسا فلا يحتاج الى فصل ولو سلم فلا نم كون كل واحد من الناطق والصاهل

فصلا له لامتناع الحمل لزوم كون شئ واحد فصلا لنوعين للمركب واحد اجزاءه بل الفصل انما يوخذ من

جزئه الصورى لو كان وان اريد انه يصدق على الكثير من حيث انه كثير فالصدق مسلم لكن

لا يصدق على واحد بل باصدق كثيرة فليس مجموع الفرس والانسان حيوانا واحدا فلا يحتاج الى الفصل

هذا والله اعلم بالصواب فتامل فيه فانه يظهر منه عدم تمامية الحل المذكورة فى المتن (لا يقال هذا)

اى استلزام تحقق الاثنين تحقق الثالث (يلزم منه تحقق امور غير متناهية

له قوله وذلك لان الكل آه فيه ان للكل عدمين فى بادى لحاظ العقل عدم بعدم الاجزاء وعدمه بالذات مع وجود الاجزاء والعدم الثانى محال بالذات فالمركب انما لا يصح عليه العدم الا بعدم جزء من اجزائه فلا يحتاج الى العلة الا لاحاطة هذا النحو من العدم ليصير واجبا به فليس له افتقار دون افتقار الاجزاء فليس له امكان زائد على امكان الاجزاء ومن ههنا ظهر لك قوة ما سبق من قوله بالقرب الجواب ثم التحقيق ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء اجمالا وهو وجود المركب بعينه انما الفرق بالاعتبار وهذا التحقيق متين لا يستقيم على القول بالتركيب الاتحادى فان للمركب ح وجودا واحدا متحدا فيه الاجزاء الماخوذة لا بشرط شئ وللاجزاء وجودات متمايزة فوجود المركب غير وجود الاجزاء ح وايضا لا بد ان يحتاج المركب فى وجوده الى وجود الاجزاء فهى فى الوجود لانه لما كان له وجود من غير وجود الاجزاء ح ان يكون له امكان غير امكان الاجزاء وله افتقار غير افتقار الاجزاء ثم لما استحال عدم المركب مع وجود الاجزاء علم ان الجزء الاخير منه علة موجبة تمة لما عليه الحاصل ومن هذا التحقيق ظهر لك فى جواب الشبهة فانه ان اراد ان وجود اثنين يستلزم وجود ثالث مغاير لوجود اثنين بان يكون المركب موجودا مستقلا فممنوع كيف ووجود المركب بعينه وجود الاجزاء وانما الفرق بالاجمال والتفصيل الا فى المركب المتوحد توحدا طبيعيا الذى كل من اتحاد الجنس والفصل عند من يقول بالتركيب الاتحادى ومجموع الناطق والصاهل ليس كذلك ان اراد وجود ثالث ولو مغايرا بالاعتبار فمسلم لكن لا ينفع الا اذا ثبت الافتقار منهم وعلى التفصيل ههنا الوجه وهو بعيد كيف هذا المجموع ليس متحدا فى الوجود مع الحيوان الا لزم حمل احدهما على الآخر ولذا اضرب عن جوابه قال اعلم ان الحق فى الحل ثم منهم سله قوله فانه يظهر منه عدم تمامية الحل آه لان حل المصنف مبنى على ان يكون الحيوان جنسا لمجموع الناطق والصاهل فصلا وجنسية الحيوان لا يستقيم فمن صدق الذاتى على المجموع المركب من الفرس والانسان غير صحيح وكذا الكثير من حيث انه كثير فانه ليس بصحيح وقد علم

لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا يتحقق الخامس (لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شئ واحد) وهو كل واحد من الاثنين (مرتين) مرة بنفسه ومرة في ضمن المجموع وكلما هو كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجودا في الاعيان كان جزء المتكرر مقدما عليه مرة[1] بنية لكونه جزء اله ومرة بمرتبتين لكونه جزء جزء فيلزم[2] ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فان قلت الهيولى جزء مكرر للجسم المركب قلت هو مكرر بوجدتها المبهمة والله اعلم بالصواب واذا تمهد هذا فنقول تلك الامور اعتباريات (والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاعه) اى بانقطاع الاعتبار فلم يلزم تحقق امور غير متناهية (فافهم) وكن على بصيرة وتوكل على الله تعالى فانه اعلم بالصواب الكلي الرابع الخاصة وهي الكلي (الخارج) عن حقيقة افراده (المقول على ما تحت حقيقة ولحقة نوعية) كالكاتب (او جنسية) كالماشي وقد يخص باسم الحقيقية وقد يقال لما يحمل على ما تحت حقيقة ولا يحمل على واحدة اخرى ويسمى اضافية وهي اعم من الحقيقية كالماشي خاصة للانسان بالنسبة الى الشئ (وهي شاملة ان عمت الافراد) كالضاحك للانسان (وغير شاملة ان لم تعمها

---

[1] قوله وكلما هو كذلك فهو اعتباري آه وجه الشارح المحقق بان الرابع بعينه الثالث في الوجود فلا تعدد الا في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الآحاد وتعقب عليه بعض الشراح بان اجزاء الرابع الآحاد والمجموع منها واجزاء الثالث الآحاد فقط فان العينية ضرورة تغاير الكل عند زيادة الاجزاء ولعل كلام هذا النحرير الشارح مبني على ما مر من ان وجود الثالث هو بعينه وجود الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا اجزاء معروضة للهيئة مغايرة للاجزاء بالاعتبار وهذا النحو الوجود في نفس الامر هي بعينها الرابع لكن ليس له وجود مغاير ولو اعتبار العدم عروض هيئة اجتماعية اخرى اذ لا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من مجامع وجودا مستقلا ثم انه يورد ههنا ان الاعتبارية الرابع غير صحيحة فان جميع اجزائه متحققة وهي كل واحد واحد من الاجزاء والمجموع المركب الثالث وعدم وجود المركب مع وجود جميع الاجزاء باطل اجاب عنه الشارح المحقق رحمه الله تعالى بان وجود العدد في ظرف يستدعي مغايرة وجود الآحاد واستقلال كل من الآحاد بوجود مغاير بالانفراد وههنا المركب الثالث ليس مغاير الاجزاء الا في التعرية فلا يوجد الرابع الا فيه وتعقب عليه بعض الشراح بان هذا الحكم بان الثالث الذي هو المركب الاصل ليس موجودا الا في اعتبار العقل وان وجود الاثنين لا يستلزم وجود الثالث وانت خبير بان كلامه مبني على انه ليس المجموع منعدما بالآحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم امرا مغايرا له بالاعتبار ووجود بها وجوده مغايرا بالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج نفس الثالث اذ لا عروض للهيئة في نفس الامر لعدم وجود بعض آحاده مع وضعها انفرادا فافهم ۱۲ منه رح

[2] قوله فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال الا في اعتبار العقل فانه يجعله موجودا بوجود انفرادا مرة واخرى موجودا في ضمن المجموع الثالث فيحصل الرابع بتحمل العقل واختراعه وهذا ايضا بناء على التحقيق المذكور من ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء واما اذا قيل ان له وجودا سوى وجود الاجزاء فيمكن ان يقال ان هذا الموجود بهذا الوجود جزء والاجزاء الموجودة بوجودها اجزاء اخرى فافهم ۱۲ منه رح

قوله والتسلسل في الاعتباريات آه يعني ان التسلسل في الاعتباريات ليس بمستحيل بل ممتنع لانه لا يلزم منه التسلسل الا بعد فرض اعتبار العقل وهو لا يقدر على اعتبار امور غير متناهية دفعة ولا بالتفصيل ولا بالاجمال ۱۲

قوله الكلي الرابع الخاصة

قوله والتسلسل في الاعتباريات منقطع بانقطاع الاعتبار فلا يلزم التسلسل

كالكاتب بالقوة للانسان (والا) يعم (فغير شاملة) كالكاتب بالفعل له وربما يظن ان غير الشاملة خاصة للاخص حقيقة والاعم بالعرض وهذا لايتم الا اذا كان الاخص واسطة في عروضها للاعم وهو ممنوع كيف وقد قال الشيخ في الشفاء الفصل عرض خاص للجنس والله اعلم (الخامس العرض العام وهو الكلي الخارج المقول على حقائق مختلفة) كالماشي بالنسبة الى الانسان (وكل منهما) اي الخاصة والعرض العام (ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا) امتنع (فمفارق يزول بسرعة) كحمرة الخجل (او ببطوء) كالعشق (او لا) يزول اصلا كحركة الفلك وهذا التقسيم في بادي الراي والا فبناء على الاصول المبرهنة في الفلسفة المفارق لايكون دائما لان المعتبر في مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا بالذات كان او بالغير (ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن المهية مطلقا) سواء كانت في الخارج او في الذهن (لعلة او ضرورة) ذاتية (ويسمى لازم المهية) فالوجود المطلق والامكان ونظائرهما داخلة فيه وقد يقال لما يقتضيه المهية حال اختلاطها بالوجود فالمذكورات خارجة (او يمتنع انفكاكه (بالنظر الى احد الوجودين خارجي او ذهني ويسمى الثاني) اي لازم الوجود الذهني (معقولا ثانيا) كالقياسية وقد مر تفصيله (و الدوام لايخلو عن لزوم سببي) فانه اذا لم يجب لم يوجد على ما تقرر في الفلسفة (هل لمطلق الوجود دخل ضروري في لوازم المهية) فقال جمع نعم اذ الملزوم[1]

---

[1] قوله اذ الملزوم موجب آه ذهب جمع منهم صاحب الافق المبين الى ان لوازم المهية مقتضى المهية ونفسها موجبة للوازم لكن لادخل للوجود في هذا الاقتضاء بل المهية انما تقتضي الاختلاط باللوازم حال اختلاطها بالوجود ورجح الاكثر مدخلية الوجود في كونها موجبة هذا ان تلقاه الاكثر بالقبول لكن اشبه ان يكون مكابرة صريحة فانه من الضروريات ان التاثير في الغير فرع الوجود فالوجود في نفسه من شرائط الاقتضاء والعلية وهذا هو المعنى بمدخلية الوجود في اللوازم فالمقتضي لها المهية المتقررة الموجودة في حد ذاتها بنحو من الوجود هذا كله على تقدير كون المقتضي المهية للملزوم ثم هذا ما يحكم العقل الغير المشوب بالوهم بل الجاعل للملزوم جعله مكتنفا باللوازم لست اعني ان الجاعل جعله ثم جعله متصفا بها جعلا مؤلفا بل اعني انه قرر المهية المكتنفة باللوازم فالملزوم واللوازم كلاهما معلولة لعلة ثالثة والسر في ذلك ان وجود الملزوم منفكا عن اللوازم ممتنع في حد ذاته انما الممكن له النحو الخاص من الوجود والتقرر وهو وجوده وتقرره متصفا باللوازم فاوجده وقرره الجاعل كذلك ولذا لا يحتاج اللوازم في الوجود والثبوت الى جعل آخر غير هذا الجعل لعدم امكان عدم اللوازم مع وجود الملزوم فلا يحتاج الى الجعل بهذا النحو من العدم ولعل من قال باقتضاء المهية اراد هذا بخلاف لوازم الوجود فانها وان كان لزومها بجاعل الملزوم المفيض الحق الا انه يما يتعلق الجعل بالملزوم هناك اولا ثم بعد ذلك يتعلق باللوازم فان الملزوم المعري عن تلك اللوازم حقيقة الملزوم ولذا يوجد في نحو آخر من

موجب فالم یوجد لم یوجب (ولکن لا) دخل له (فان الضرورة لا بعلل حتی یجب وجود العلة اولا) واللزوم ضرورة وفیه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء کانت ذاتیة او غیریة فذلک باطل قطعا وان اراد الذاتیة فقط فکذا اللزوم کذلک ممنوع بل یجوز ان یکون لزوم اللوازم کلها للممکنات من الغیر وقد ذهب المحقق الدوانی واتباعه الی انها مجعولة بجعل الملزوم وکذا ثبوت الشئ لنفسه قال صاحب الافق المبین النظر الی المهیة غیر ممکن الانسلاخ عن لحاظ ذاته وذاتیاته ولا یحتاج الی جعل جاعل واعترض علیه بان ذلک انما یوجب الذاتیة وعدم التخلف لا الوجوب حتی لا یحتاج الی جعل جاعل اصلا کیف انها حوادث فلا بد من محدث وایضا ثبوتها فی وقت دون وقت ترجیح من غیر مرجح ثم وجهوا اشکال هو ان المهیة المعدومة یصدق سلبها عن نفسها وسلب ذاتیاتها ولوازمها عنها والمهیات الممکنة الموجودة کانوا جائزة العدم فهی والذاتیات واللوازم جائزة السلب ومتی کان السلب ممکنا کان الایجاب ممکنا فثبوت الذاتیات واللوازم یجب ان یکون مجعولا لان کل ممکن مجعول واجاب عنه بان صدق السلب انما یوجب فاقة الایجاب الی الجاعل اذا کان صدقه من جهة انسلاخ محموله من موضوعه واما اذا کان من جهة عدم الموضوع فی نفسه فلا وصدقه فیما نحن فیه من الجهة الثانیة ولا یخفی ما فیه فان امکان صدق السلب یوجب امکان نقیضه الذی هو الایجاب والامکان محوج قطعا هکذا وقع القیل والقال وتحقیق المقام ان مصداق ثبوت الذات لنفسها وثبوت الذاتیات لنفسها نفس تقرر المهیة من دون اعتبار امر زائد للذات فجعله بعینه جعل الذاتیات فعلی رای القائلین بالجعل البسیط جعل الذات بعینه جعل لثبوت بالذات وعلی رای القائلین بالجعل المؤلف ثبوت الذاتیات للذات ونفسها مجعول بالعرض فان مصداقه تابع فی المجعولیة لمصداق الوجود ولا یمکن ان یجعل بغیر جعل الذات ولا یصح التخلف بین الذات والذاتی واما اللوازم فمنها ما هی مجعولة بجعل الذات کالوجود والامکان ونحوهما ومنها ما هی مقتضی طبیعة الملزوم فهی مجعولة بجعل مستانف لکن الجاعل نفس طبیعة الملزوم ففی هذا القسم یجب اولا الوجود للملزوم ثم یجب منه

له قوله ما هی مقتضی طبیعة الملزوم آه هذا بناء علی المشهور من ان اللوازم معلولة للملزومات واما علی ما هو الحق فاللوازم کلها مجعولة بجعل الملزومات هذا بخلاف لوازم الوجود فانها ربما تکون مجعولة بغیر جعل الذات بل یجعل متاخر عن جعل الذات فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالی

هذه اللوازم هكذا ينبغي ان يفهم ثم ان الذاتيات واللوازم واجبة بالنظر الى الذات والملزوم بمعنى انها اذا قيست الى الذات او الملزوم يمتنع امتناعا بالذات عدم المجامعة في الواقع ودليل افق المبين لا يلزم منه من تغير هذا الوجوب فان عدم انسلاخ لحاظ الذات عن لحاظها لا يوجب الا وجوبها بالنظر اليها وهذا الوجوب لا ينافيه الحدوث والمجعولية فتامل فانه دقيق (وجود الواجب على مذهب المتكلمين) قال في الحاشية اعلم ان الحكماء قالوا ان وجود الواجب عينه والا لكان خارجا عارضا له لامتناع التركيب فيكون معلولا اذ كل خارج معلول بالضرورة فاما لنفسه فيلزم تقدمه بالوجود عليه فيكون قبل الوجود موجودا واما الغير فيكون الواجب محتاجا في وجوده الى الغير هف وفيما ذكرناه اشارة الى الجواب بان الوجود عرض لازم وهو لا يعلل اعلم ان الوجود يطلق ويراد به المعنى المصدري البديهي التصور ويطلق ويراد به منشاء انتزاعه ومصداق حمله ولا بد ان يكون موجودا والا فيكون له منشاء ايض فهو المنشاء حقيقة وقد يقال له الوجود الخاص قال الحكماء انه عين الواجب جل شانه والا لكان خارجا عارضا لامتناع التركيب وكل عارض محتاج الى معروضه قطعا فيكون ممكنا فلا بد له من علة فان كان نفس الذات يلزم تقدمها بالوجود عليه وان كان غيره فيلزم احتياجه تعالى الى الغير هف وعلى هذا لا يرد ما اورده المص وان شئت قلت بعبارة اخرى الواجب انه كاف في انتزاع الوجود الذي هو بديهي التصور والا لكان في اتصافه بالوجود محتاجا الى الغير وهو محال فيكون الوجود الخاص هو نفسه وهذا ايض لا غبار عليه قال الشيخ المقتول هذه الحجة منقوضة بوجود الممكن اذ لو كان زائدا لكان عارضا له منضما به ولا بد للمنضم اليه وجود متقدم على المنضم فيلزم كونه موجودا قبل وجوده والحل ان الوجود عين في

سه قوله فيكون ممكنا آه قد يقرر بانه لو كان زائدا لزم تعدد الواجب وهو باطل فالوجود على تقدير الزيادة ممكن الى آخر الدليل واعترض عليه بعض الشراح بانه ان اريد بوجوبه وامكانه وجوب وجوده في نفسه وامكانه فنختار ان وجوده في نفسه ليس واجبا ولا ممكنا بل من المستحيلات بناء على ان لا وجود للعوارض الا الوجود الرابطي فوجودها في انفسها ممتنعة بالذات وان اريد ان ثبوته للذات ووجوده الرابطي لكان واجبا لزم تعدد ونمنع ان الثبوت ففيه انه لا استحالة في التعدد على هذا النمط فان المستحيل انما هو تعدد وجوب الواجبات الوجود في نفسها لا تعدد الواجبات الوجود والثبوت لغيره فلا هذا الكلام مما يقضي به العجب فان الوجود الرابطي للاعراض معناه كما سيجيء ان وجودها في انفسها منتسبة الى المحال فوجوب هذا النحو من الوجود او لا في نفسه محال ثم ثانيا يلزم تعدد وجوب الوجود في نفسه وهو محال قطعا ولا يجترئ عاقل على التفوه بامكانه فضلا عن تجويزه ثم في كلامه شيء آخر وهو ان الوجود الرابطي ليس للعوارض مطلقا بل لما سوى الوجود وهذا الشارح معترف به ايض فافهم ۱۲ منه رح

الخارج زائد في العقل فلا يحتاج الى الاحالة ولا يخفى ان هذا الحل غير متوجه لان الكلام في الوجود الخاص
ولابد من ان يكون موجودا في الخارج فان كان عين الذات فلو حصلت في العقل كان ايضا عينها
اذ الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا نعم الوجود المصدري زائد في العقل لكونه اعتباريا عقليا نعم
النقض بالممكن تام بل الوجود فيه ايضا عين كما تقدم الاشارة اليه في اوائل الكتاب فان ظهر ان
الحكماء على الحق في القول بعينية الوجود في الواجب تعالى وان اخطؤا في الممكن بالقول بالزيادة ثم
اقام حجة اخرى من عند نفسه هي ان الوجود لو كان غير الواجب لكان له مهية كلية ووجود وكل
مهية كلية لها افراد سوى ما هي موجودة وتلك الافراد بالنظر الى نفس مهيتها اما ممتنعة فيكون
الافراد الموجودة ايضا كذلك واما واجبة فتكون موجودة فيلزم وجود الغير المتناهي واما
ممكنة فيلزم ان يكون الموجود ايضا كذلك وقد فرض واجبا هف وهذا ان تم لدل على عينية
التعين ايضا بل هو اولى وقد تكلمنا عليه بوجهين من النظر في العجالة النافعة (وايضا)
اشارة الى تقسيم اخر للازم (اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم
وقد يقال) البين (على الذي يلزم من تصورهما) اى تصور اللازم والملزوم مع تصور
النسبة (الجزم باللزوم) كالاعظمية للكل (وهو) بالمعنى الثاني (اعم من الاول) قال
المحقق الدواني العموم انما يظهر اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما
الجزم باللزوم (او غير بين بخلافه) اى بخلاف البين باحد المعنيين (فالنسبة بالعكس) الغير البين
بالمعنى الثاني اخص منه بالمعنى الاول لان نقيض الاخص اعم (وكل منهما موجود) في الواقع (بالضرورة
الاولية فلا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل (وههنا شك وهو ان اللزوم لازم) للملزوم (والا فيمكن
انفكاكه عنه فيمكن انفكاك اللازم وهذا يهدم اصل الملازمة) التي بين اللازم والملزوم وهكذا لزوم اللزوم
فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن
بحسب اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار) فلا تسلسل وكانما توهم متوهم ان الاعتبار يوجب الانصرام فلم يكن واقعية فاجاب

بقوله (نعم منشاءها ومنبعها موجود) والاختراعی ما لا یکون موجودا بنفسه ولا بمنشاءه (وهو) ای وجود المنشاء (الحافظ لنفس الامرية للانتزاعيات متناهية او غير متناهية مرتبة او غير مرتبة) فان معنى نفس الامرية للانتزاعيات كون مناشيها فی ذاتها من غير اعتبار المعتبر بحيث يصح انتزاع تلك الانتزاعيات منها (فقولهم التسلسل فيها) ای فی الانتزاعيات (ليس بمحال لـ) صادق بعدم الموضوع) لا بتحققه وعدم ثبوت المحمول (فتدبر خاتمة) لبحث الكلی (مفهوم الكلی الذی مر يسمى كليا منطقيا ومعروضه) ای الذی يعرضه ذلك المفهوم بعد حصوله فی العقل (يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا وكذا الكليات الخمس) بل الجزئی ايضا (منها منطقی وطبيعی وعقلی) فمفهوم الجنس جنس منطقی ومعروضه جنس طبيعی والمجموع جنس عقلی وهكذا (ثم الطبيعی لها اعتبارات ثلثة بشرط لا) ای بشرط عدم التعين وعدم سائر العوارض (ويسمى مجردة وبشرط شئ) هو التعين وغيره من العوارض (ويسمى مخلوطة ولا بشرط شئ) من العوارض وعدمها (ويسمى مطلقة وهی من حيث هی) مع قطع النظر عن جميع العوارض واللواحق الخارجية (ليست) فی ذاتها (موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض) من الوحدة والكثرة وان كان فی نفس الامر لا يخلو عن بعضها والسر فيه ان فی هذه المرتبة ذاتها وذاتياتها ومصداق حمل شئ فی هذه المرتبة هو نفس الذات فلا يحمل فی هذه المرتبة الا الذات والذاتيات فاذا سئل عن هذه المرتبة بطرفی النقيض بان يقال المهية فی حد ذاتها موجودة مثلا او ليست فی حد ذاتها موجودة بان يقدم السلب على القيد فالجواب السلب وان اخر السلب عن القيد يقال المهية فی ذاتها موجودة او ليست بموجودة كان الجواب لا هذا ولا ذاك بل لا جواب اصلا الا ان يؤخر فی اللفظ ويقدم فی المعنى

له قوله نعم منشاءها ومنبعها آه فيه اشارة الى دفع ما يورد على الجواب بان اللزومات موضوعة للقضايا الخارجية لان اللزوم لازم موجبة خارجية فلا بد من وجود موضوعاتها فيلزم وجود اللزومات لا الى نهاية وجه الدفع ان القدر الضروری وجود اللزومات فی الخارج بانفسها او بمناشيها ومنشا اللزومات ههنا موجود فی الخارج وقد يجاب بان اللزوم الذی بين الملزوم واللازم نسبة غير مستقلة لا يصلح للحكم باللازمية عليها فليس هناك سلسلة اللزومات وهو فاسد لان الكلام فی ان اللزوم الذی هو نسبة بين اللازم والملزوم بل هو فی نفس الامر لازم ام لا وعلى الثانی ينهدم اصل الملازمة وعلى الاول التسلسل لازم قطعا والممتنع الحكم على غير المستقل واما اتصافه فی نفس الامر حقيقة او سلبها فلا امتناع فيه بل الخبث اللازم ارتفاع

والسر فيه ان السلب وارد فى الصورة الاولى على المقيد فيكون نقيضا للثبوت المقيد فالسلوب عن احد النقيضين فاذا كذب الايجاب صدق السلب بخلاف الثانية لان السلب فيها مقيد كالايجاب والمقيدان لا يتناقضان والحاصل ان فى تلك المرتبة ليس الا الذات والذاتيات فلاجرم كذب المقيدان اذ حاصلهما ان الثبوت واقع له او سلبه وبالجملة ان الايجابات كلها كاذبة علولية كانت او تحصيلية و السلوب الواردة على الايجابات المقيدة كلها صوادق وما قيل السلوب البسيطة الواردة فى المراتب الوترية صوادق واما الواقعة فى المراتب الشفعية كواذب بناء على مساواتها الايجاب فبرده ما يحققه المص من ان السلب لا انصاف الى السلب (ففى هذه المرتبة ارتفع النقيضان) هكذا وقع فى عبارة غير واحد من المحققين والحق ان نقيض الثبوت المقيد سلب المقيد لا السلب المقيد فالمرتفعان وهما الثبوت والسلب المقيدان ليسا نقيضين وما هو نقيض لثبوت المقيد هو سلب المقيد ليس مرتفعا كيف وارتفاع النقيضين محال فى كل مرتبة بالضرورة الاولية الا ترى ان الحكم بارتفاع الثبوت حكم بصدق الرفع الذى هو النقيض والحكم بارتفاع السلب مساوق للحكم بصدق الايجاب فاجتمع النقيضان فقد ظهر ان عباراتهم مأولة بان ما يرى فى بادى الرأى نقيضين او النقيضين التصوريين مرتفعان والله اعلم بمراد عباده ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان المطلقة والطبيعة امر واحد فتقسيمه اليهما تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره قال (والطبيعة اعم من المطلقة باعتبار

سه قوله وما قيل آه قد وقع فى عبارة المحقق الدوانى الماهية مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب السلب فانه كما انه ليس فى حد ذاته على الوجه الذى تحقق فليس فى حد ذاته ليس آ على ذلك الوجه اذ كما ان آ ليس عينه ولا جزءه كذلك ليس آ ليس عينه ولا جزءه فاعترض عليه هذا القائل بان هذا اجتماع النقيضين لا ارتفاعه فان فيه اعترافا بان سلب آ صادق وسلب سلب آ ايضا صادق ثم حقق ما قال هذا القائل و انت لا يذهب عليك ان هذا المحقق لم يرد بصدق سلب السلب سلب السلب البسيط كيف وهو لا يرى تعلق السلب بالسلب البسيط بل اراد سلب السلب الثابت والحاصل ان سلب آ فى هذه المرتبة سلبا بسيطا صادق وسلب ثبوت هذا السلب صادق وكذا ويدل عليه قوله بعد هذا فالموجبات باسرها من هذه الحيثية كاذبة والسوالب كلها صادقة مع تقديم السلب وما قيل ان نقيض الثبوت فى المرتبة سلب الثبوت فى المرتبة على طريق سلب المقيد واعتبار ثبوته يخرج النقيض عن كونه نقيضا فالسلب الذى هو نقيض الثبوت فى المرتبة لا يمكن ارتفاعه فلا محصل له لان هذا المحقق لم يدع ارتفاع السلب الذى هو نقيض الثبوت فى المرتبة بل مقصوده كما ان ثبوت آ مرتفع كذلك ثبوت سلب آ مرتفع حتى لا يظن صدق الموجبة السالبة المحمول فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فان الحيثية فيها قيد للمهية فى اللحاظ وفى الطبيعى قيد للحاظ فهى صادقة على المطلقة وعلى قسميها (فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره) هذا والاظهر ما قال العلامة القوشجى ان هذا ليس تقسيما بل اعتبارات للشئ فان المهية قد يعتبر بشرط لا مجردة وقد يعتبر مخلوطة وقد يعتبر مطلقة هذا والله اعلم بالصواب (اعلم ان للمنطق من المعقولات الثانية) هذا هو المشتهر بين القوم قال الامام الكلية عارضة للمهيات المشتركة من حيث هو مع قطع النظر عن التشخص الذهنى والخارجى وشيد اركانه الخوانساری فى حاشيته على شرح الاشارات بان الصورة الذهنية متعينة غير قابلة للشركة اصلا وكذا الخارجية بل المتصف بالاشتراك نفس المهية وهى كما انها موجودة فى الخارج موجودة فى الذهن قال النصير الطوسى الانسانية التى فى زيد ليست بعينها التى فى عمرو فالانسانية المتناولة لهما معا من حيث

له قوله فان الحيثية فيها قيد للمهية آه قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة يمكن ان يجعل قسيما للمهية ولا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الانسان وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخيرين فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعنى من هذا النحو المفهوم وان كان هو بعينه فرد هذا المفهوم نظيره ولكان قسمة الانسان الى الانسان الكلى والجزئى صحيحة مع ان الانسان الذى هو المقسم كلى فى الواقع كذا قسمته الى الانسان المفهوم والانسان المجهول مع ان المقسم هو طبيعة الانسان هى انسان معلوم فى الواقع وانما يلزم قسمة الشئ الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان لا مع الوصف او قسم طبيعة الى نفسها فحسب بعض المتاخرين ان ههنا مرتبة رابعة وهى المهية الملحوظة من غير لحاظ امر آخر وفرق بينها وبين المطلقة بان المطلقة مهية غير مقيدة بشئ من العوارض وعدمها وهذه المرتبة اعم من ان يكون مقيدة بشئ من العوارض ام لا فان المطلق فيها اللحاظ دون الملحوظ بل يحتمل ان يكون مقيدا وغير مقيد وعبر عنها بلا بشرط شئ وقال هذا الفاضل لو سئل عنها بانها كاتبة او ليست بكاتبة فالجواب كاتبة وليست بكاتبة لا يسرى اليها احكام الملحوظة والمجردة والمطلقة جميعا ففيها ايهام اجتماع النقيضين كما ان فى المطلقة ايهام ارتفاعهما وقال هذه المرتبة هى المنقسمة الى المراتب الثلثة التى تقدمت وحمل الشارح المحقق كلام المصنف على هذا وانت لا يذهب عليك ان القدر الضرورى والمسلم ان ههنا مركبا تقييديا هو المهية الملحوظة بلحاظ مطلق اى من غير لحاظ امر آخر وهذا المركب يصدق على المراتب الثلثة واما ان ههنا مرتبة من مراتب المهية فغير ضرورى ولا برهان عليه كيف واللحاظ لا دخل له فى ثبوت شئ فى الواقع فاطلاق اللحاظ الى الشئ لا يغير الملحوظ عما هو عليه فى نفس الامر من الاطلاق والتقييد فالملحوظ باق على ما عليه فى نفس الامر من كونه من حيث هى او مع العوارض او مع عدمها ثم العقل لا يقدر على تصور شئ موجود فى نفس الامر اعم من الشئ من حيث هو وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة وايضا لو كان ههنا مرتبة اخرى لزاد اقسام القضايا باعتبار الموضوع على الاربع ويخرج قضية موضوعها هذه المرتبة واما ايهام اجتماع النقيضين فيجرى فى المطلقة كما ان فيها ايهام ارتفاعهما فان احكام المخلوطة يسرى الى المطلقة بوجودها فيها ثم صحة التقسيم لا يتوقف على ثبوت هذه المرتبة فان هذا المركب التقييدى الصادق على المراتب الثلثة يصلح ان يقع مقسما وهو المراد بالكلى المقسم ولعل هذا هو مراد هذا المحقق وعبارته لا ينبو عنه هذا اذا قيل انه تقسيم واما اذا كان بيان الاعتبارات والمراتب فالاشكال عن اصله ساقط كما اشار اليه بقوله والاظهر ان هذا ليس تقسيما فافهم

هی متناولة لهما معاً لیست هی التی فی کل واحد ولا هی التی فیهما معاً لان الموجود فی احدهما حینئذ لایکون نفسها بل جزء منها فهی انما یکون فی العقل فقط وهی الانسانیة الکلیة من حیث کونها واحدة فی ذهن زید مثلاً جزئیة ومن حیث کونها متعلقة بکل واحد واحد من الناس کلیة ومعنی تعلقها ان الانسانیة المدرکة بتلک الصورة طبیعة صالحة لان تکون کثیرة ولان لاتکون لو کانت فی ای مادة من مواد الاشخاص تحصل ذلک الشخص بعینه وای واحد من تلک الاشخاص یدرکه زید یحصل فی عقله تلک الصورة بعینها فهذا معنی اشتراکها فاذن الصورة التی ذکرها هذا الفاضل ههنا هی الانسانیة التی لیست فی الحقیقة کلیة ولا جزئیة انتهی ملخصا ولا یخفی مافیه فان الانسانیة من حیث هی واحد نوعی وموجود فی الخارج البتة بعین وجود الاشخاص ودلائل وجود الکلی الطبیعی دالة علی ذلک ایضا فذلک الواحد الذی فی زید تمامه فی عمرو وانما التغایر بالتعین الذی هو زائد علی حقیقتها ولیس الامر کما ظن البعض ان لیس فی الخارج الا الکثرة والعقل ان یاخذ امراً واحداً مطابقاً لها بمعنی ان لو وجد فی الاعیان لکان عین الاشخاص فانه ان اراد ان ذلک الشیء موجود فی الاعیان وشانه انه ان یکن موجوداً فی الاعیان یصیر متعدداً وان وجد فی الذهن یصیر واحداً الزم توارد الوحدة والکثرة علی موضوع واحد وکیف لا تحفظ وحدته النوعیة ولا لزم ان یکون نوع واحد انواعاً متعددة فی الاعیان وان اراد ان ذلک الامر لیس موجوداً فی الخارج بل الموجود انما هو الاشخاص لکن للعقل ان یاخذ امراً کلیاً واحداً ففیه نفی لوجود الطبائع عن الاعیان وقد کان الکلام علی تقدیر وجودها فاذن الموجود فی العین امر واحد بالعموم متعین بتعینات متعددة وما قیل انه یلزم حینئذ ان یکون شیء واحد فی وقت واحد فی امکنة متعددة غیر سدید فان ذلک غیر مستحیل انما المستحیل وجود واحد بالعدد ای بالشخص فی امکنة فقوله لان الموجود فی احدهما لا یکون نفسها لیس بشیء فقد ظهر ان الامر الواحد بالوحدة النوعیة المشترک بین الاشخاص موجود فی العین کذلک فقد ظهر ان الصورة التی ذکرها الامام کلی البتة

ـــــــــ

قوله لیست ای التی الخ حاصله ان الکلیة العارضة للطبیعة الانسانیة لیست عارضة لها من حیث انها موجودة فی ضمن افراد شخصیة ... [illegible] ... مولوی محمد ... [illegible]

وربما[1] يقال الموجود في الخارج مشخص فكيف يكون كليا ولا يخفى ما فيه فان القدر المسلم ان كل موجود معروض التشخص ولا يلزم منه عدم اشتراك الطبائع من حيث هي فاذن الحق ان الكلية ان فسرت بالاشتراك الشايع بين الكثيرين فهي من عوارض نفس المهية اينما وجدت اتصفت بها لكنها لا تسري الى الافراد فعلى هذا بطل قولهم موضوع المنطق المعقولات الثانية بل صار الموضوع هي اللوازم التي لا تسري الى الافراد وبطل قولهم الانسان كلي قضية طبعية بل صارت مهملة وان فسرت بالطلبية للكثير فظاهر انه من المعقولات الثانية فان حمل التفسير الاول على الثاني كما ظهر من كلام شارح التلويحات والسيد قدس سره الشريف تم كونه من المعقولات الثانية والا فلا (ومن ثمه) اي من اجل كونه من المعقولات الثانية (لم يذهب احد الى وجوده في الخارج) اعلم ان عدم وجوده في الخارج ليس مبنيا على كونه معقولا ثانيا بل على كونه انتزاعيا وهو ظاهر (واذ لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا) ايضا ان كان عبارة عن مجموعهما كما هو الظاهر وان كان

---

[1] قوله وربما يقال الموجود في الخارج آه ذهب ابو نصر بن المحقق بانه لو عرضت الكلية في الاعيان الشئ كالانسان فهو بحسب وجوده العيني اما مبهم او معين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا في الاعيان ضرورة ان الوجود العيني ملزوم للتعين ولا الى الثاني لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية تفسر قد بالمطابقة للكثير وقد تفسر بالشركة بين الكثيرين فعلى التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل لذي الظل ومن البين ان الانسانية اذا كانت موجودة في العين لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا بمعنى الاشتراك ومن المنكشف ان ليس كل اشتراك موجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث هو متعين لا يحتمل الاشتراك بالحمل اذ معنى الحمل الاتحاد ولشئ العيني لا يتحد بامور متباينة وانت لا يذهب عليك ان فيه غلطا نشأ من اشتراك الاسم فانه ان اراد بالمبهم الشئ من حيث الابهام فالتشقيق غير حاصر لان المعروض الكلي الشئ من حيث هو وان اراد بالشئ من حيث هو فلا نم ان المبهم بهذا المعنى غير موجود وملزومية التعين لا تنافي الابهام بهذا المعنى وانما تنافيه كونه متعينا في مرتبة الذات بان يكون التعين ذاتيا ثم ان المبهم كما انه ليس موجودا في العين كذلك ليس موجودا في الذهن اذ الوجود مطلقا ملزوم التعين والمتعين الذهني ايضا لا يتحد بامور متباينة الا ان يجوز اتحاد المتعدد في ذهني بالكثير هذا وقد اعترض على ذلك التفصيل بعض الشراح بانه ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العيني مبهم او معين انه من حيث الوجود العيني مبهم او معين فنقول معين ولا نقول كليته من حيث الوجود العيني حتى يكون شئ واحد كليا وجزئيا بل هو كلي من حيث هو وجزئي من حيث الوجود وان اراد انه في حال الوجود مبهم او معين قلنا انه مبهم في حال الوجود لا من حيث الوجود وبالجملة فرق بين ان يقال في حال الوجود مبهم وبين ان يقال من حيث الوجود مبهم فالكلية انما تعرض الشئ من حيث هو في حال الوجود العيني لا من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شئ لشئ فرع ثبوت المثبت له وانت لا يذهب عليك ان هذا الشارح ان ادعى ان ملزوم التعين وملزوميته تنافي الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفي في اثبات امتناع اشتراك الشئ من حيث هو ايضا لان الوجود العيني ملزوم التعين فهو في حال الوجود ملزوم التعين الذي ينافي الاشتراك بين الكثيرين وان لم يسلم كلما المتعدد متعين احدهما فاثار الوهم الا ما جنبه هذا الا ذهاب فافهم

عبارة عن معروض المنطقي من حيث هو معروض ففيه نوع خفاء كما عرفت هذا والله اعلم بالصواب

(بقي الطبيعي اختلف فيه فذهب المحققين ومنهم الشيخ الرئيس انه موجود في الخارج بعين وجود الافراد) اعلم ان مبنى الكلي الطبيعي في الاعيان اختلفوا فمنهم من قال ان التشخص امر موجود منضم الى الماهية ومنهم من قال ان التشخص متحد معها اتحاد الجنس بالفصل واليه ذهب صاحب المواقف ولما كان الاول باطلا بادنى تامل والا يلزم تقدم الماهية المعينة على تعينها ضرورة وجوب تقدم المحل المتشخص على الحال في الاتصاف الانضمامي لم يلتفت الى الاول واشار الى الثاني بقوله (فالوجود واحد والموجود اثنان) الماهية والتعين (وهو) اى الوجود (عرض لهما) اى الاثنين الموجودين (من حيث الوحدة) اى من حيث صارا واحدا كما يقول اصحاب التركيب الاتحادي في الجنس والفصل وهذا بالحقيقة انكار للانواع مطلقا ورد بانه يلزم على ذلك التقدير ان لا يعلم ماهيات الاشخاص بالكنه اذ التعين لا يحصل في العقل واجيب بالتزام ذلك وانما يعلم بالكنه جزؤها الكليات فقط ولا يخفى عليك ان ذلك يبطل اتحاد العلم والمعلوم مطلقا فان الحاصل في الذهن متعين البتة فيكون الصورة التي هي العلم مباينة من المعلوم والتعين الذهني فتامل فيه ولو ثبت تلازم التركيبين سهل الامر جدا ثم الحق ان هذا الرأي باطل بالضرورة الوجدانية فانا اذا نرجع الى الوجدان ونعلم الى الاشخاص المتعددة نجردها عن العوارض لا يبقى في لحاظنا الا الماهية الكلية ولا نحتاج في ذلك الى تحليل شئ واحد الى امرين احدهما ماهية والاخر شخص والمنكر مكابر ومنهم محققون ذهبوا الى ان التعين المغاير للماهية ليس موجودا بل اعتباريا والمتشخص هو الجاعل ويمتاز الاشخاص كل منهما عن الاخر باختلاف الجعول فيتعلق نحو من الجعل ينتزع منها العوارض ليس في غيرها فيصير هذا الشخص دون غيره وهذا بالحقيقة

---

١ قوله ورد بانه يلزم ان لا يعلم اوقيل عليه ان تم هو في الاشخاص المادية لا يتم في الاشخاص المجردة فان الشخص المجرد يمكن ان يحصل في العقل وهذا انما يتم لو كان التعين الخارجي لم يمنع من التكثر في نحو آخر من الوجود فافهم ثم عدم العلم بالكنه انما يلزم لو كان العلم نفس المعلوم فافهم ١٢ منه

٢ قوله فتامل فيه اشارة الى ان الخصم ملتزم به ويقول انما معنى اتحاد العلم مع الحقيقة الكلية للمعلوم وجودا ١٢ منه ٣ قوله ومنهم محققون آه اعلم ان التعين ربما يطلق ويراد به ما يتميز به ويصير به غير صادق على كثيرين في نفس الامر وقد يطلق ويراد به نفس التميز عند العقل ولا شك ان الثاني امر انتزاعي وما الاول فلا يصلح العدمية فانه لم يكن موجودا لم يصلح لكونه مميزا وهو لا يصلح ان يكون صفة انضمامية فانها تقتضي تشخص المحل قبل تشخص انضمامها فهو ليس الا عين الماهية فالماهية تتميز بنفسها والى هذا اشار بقوله فانها بالحقيقة ترجع آه وعلى هذا فالنزاع بين الاشتراك في نفس الاعتبار وهذا الطور وراء طور العقل

يرجع الى ان المهية متشخص بنفسها فى انحاء الوجودات والى هذا اشار بقوله (ومن ذهب منهم الى عدم التعين قال المحسوسية اينم فى الجملة) اى ما كان افراده محسوسة بالذات كالضوء واللون كان محسوسًا حقيقةً فان المعدوم لا يكون محسوسًا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسةً بالعرض كالجسم وسائر الاعراض كان هو ايضا كذلك كذا فى الحاشية ولا يخفى ان هذا البيان لا يفيد الا محسوسية المتشخص اى الكلى من حيث هو معروض التشخص لا محسوسية المهية من حيث هى هى وكذا اما قيل الحس اما او لم يدرك على التشخص فليس هذا محسوسية التشخص فى شئ لزيادة التشخص على الكل واما وارد على المتشخص فليس الا الطبيعة واقتران العارض ولحوق التشخص لا ينفى مرتبة الطبيعة ومرتبة الكلى الطبيعى وقد مر فى تحقيق تعريف الكلى (وهو) اى وجود الكلى مع كون التعين عدميا (هو الحق) لنا تحقق للواقع بوجوه الاول[1] ما مر الثانى لو لم يكن المهية المطلقة موجودة كان التعين بين الاشخاص الموجودة فيكون ذواتها ممتازة بانفسها فتكون متقررة موجودة بانفسها لان الشئ ما لم يتقرر ولم يوجد لم يصر ممتازا متعينا فصارت واجبة هف فاذن التعين خارج واذا بطل انضمام التعين ثبت الانتزاع فالمهية نفسها متكثرة بتكثر الجعول ممتازة بامور نسبية مختلفة باختلاف الجعول فتامل فيه[2] فانه موضع تامل الثالث ان الجسم متصل لبطلان الجزء الذى لا يتجزى على ما تقرر فى الطبعيات فلو طرء عليه الانفصال يحدث هويتان متصلتان متشابهتان فى المهية متشابهتين للكل لان المتصل لا ينحل الى المختلفات فى المهية فاذن الامر الواحد المشترك بين القسمين والمقسم تمام مهية لها هى متعينات بتعين زائد واذا بطل الانضمام ثبت الانتزاع واعترض عليه بانهم اتفقوا على ان القسمة تعدم المتصل ويحدث متصلين اخرين فيجوز حدوث المتصلين المخالفين وانقسامهما المخالفين للكل وما ذكر من عدم انحلال المتصل الى مختلفين مسلم لكن لا انحلال ههنا بل اعدام وايجاد

---

[1] قوله الاول ما مر وهو انا نعلم بعد المراجعة الى الوجدان فان معنى كلى بعد التجريد عن العوارض وايضا نعلم قطعا ان الاشياء متصفة بالكليات فى مرتبة الذات وحاصل هذا القول يؤل الى دعوى البداهة فافهم ١٢ اسند رح [2] قوله فتامل فيه فانه موضع تامل آه فيه اشارة الى ان كون التعين عين الاشخاص كونها متعينة بذواتها لا يستلزم كونها متقررة موجودة بانفسها بحيث لا يحتاج الى جاعل وصار الاشخاص المتعينة بانفسها يستغنى عليها تقررها ولا تقررها وان شئت قلت التعين الوجود كان يمكن الارتفاع من صفحة الواقع ولوح الدهر فتقررها الجاعل فيه فافهم ١٢ اسند رح

والحق ان من الضروريات ان الحاصل بعد الانقسام لا يكون مخالفا للكل فی الحقیقة وان
کان حاصلا من کتم العدم وکیف یجوز عاقل حدوث النارین بعد قسمة الماء المتصل وبالجملة
لا نسلم عدم جواز انحلال المتصل الی المتخالفین فی الحقیقة وکیف یسلم من یجوز تخالف الاشخاص
فی الحقیقة واظن ان هذا مکابرة جلیة لما مر ثم اعلم انه وقع فی عبارة النصیر الطوسی ان الاعراض کالاین
والوضع وامثالهما من المشخصات ولیس معناه انها یوجد مع الکلی فیصیر بانضمامها الیه شخصا لانها ان
وان کانت کلیات فانضمام الکلی الی الکلی لا تفید الجزئیة وان کانت اشخاصا فیجر الکلام الی تشخصها
وایضا جزئیاتها قد تنعدم مع بقاء التشخصات بل اراد ان طبائع هذه الاعراض شریکة للفاعل
للتشخص والمشخص هو الجاعل فانه المفید للهذیة ولا مفید الا الجاعل او المعنی انها من لوازم التشخص و
اماراته فان التشخص الاعتباری انما تعرض الکلی بعد صیرورته معروضا لها واما مع قطع النظر عنها
فالمهیة کلیة غیر معروضة لمنع الشرکة هذا والله اعلم بمراد عباده اعلم ان المشائین قالوا کلما کان التعین من
مقتضیات الطبیعة کالعقول فمهیتها منحصرة فی شخص والا یلزم تخلف المقتضی عن المقتضی واعترض علیه
بان القدر الضروری اجتماعهما فی نفس الامر لا فی شخص واحد فیجوز ان یوجد الکلی فی اشخاص ولا یجوز انفکاک الکلی من
التشخص الذی هو مقتضاه فی الواقع الجواب ان مرادهم ان کل کلی مقتض لعروض المتعین ایاه یکون منحصرا فی
تشخص والا فیوجد فی تشخص اخر فیصیر متعینا بتعین اخر فلا یکون معروضا له فانفک المقتضی عن المقتضی نعم
یرد علیه ان اقتضاء المهیة التعین غیر معقول اذ شان المقتضی ان یتقدم علی المقتضی فیلزم تعین الشیء قبل التعین
وایضا نسبة الکلی الی جمیع التعینات علی السواء بالضرورة والله اعلم قال المشاؤن کل مهیة متکثرة
الاشخاص لا بد لها من مادة واختلاف استعداداتها لان المهیة مشترکة وکذا لوازمها وما به الاشتراک غیر ما به الامتیاز

له قوله کل مهیة متکثرة الاشخاص آه اعترض علیه الامام الرازی بانه لو احتاج المهیة فی تشخصها الی مادة لاحتاج المادة ایضا فی تشخصها الی مادة اخری
وهکذا حتی یتسلسل واجاب عنه النصیر الطوسی بان المادة متکثرة بنفسها ولا یحتاج الی مادة اخری فان المادیات انما تتکثر بالمادة واما المادة
فلا یحتاج فی التکثر الی مادة بل هی متمیزة بنفس هویتها ومثل البعض بالزمان فان الزمانیات انما تتقدم وتتاخر بواسطة الزمان والزمان متقدم
ومتاخر بنفس حقیقته ورده بعض المحققین بانه لا جائز تعین هیئة المادة بنفسها للزم مثله فی الهیئات کلها والا لظهر فرق بین هیئة المادة ومهیات
اخر عند العقل السلیم فی تعینها وتمیزها ثم اجاب عنه بان مهیة المادة لما کانت منحصرة فی شخص فلا یحتاج فی تعینها الی مادة اخری وهذا هو الذی عناه
الطوسی فان مقصوده ان المواد متمایزة بالحقیقة متمایزة بنفس حقائقها فان المادیات الکثیرة منها انما تکون مشترکة فی المهیة فیحتاج الی ممیز

قوله قال المشاؤن آه اعلم ان کل نوع متکثر الاشخاص لابد له من مادة لان التشخص لیس الحیثیة ... لانها مشترکة ... الاشتراک ... بل الامر العارض ... الاول ... ان یکون ... المادة ... مجالس نافع

فلا يكون مهية اولازما بل يكون عرضا مفارقا وهو ممكن الزوال ففيها قوة وهي من العوارض المادية ولا يخفى ما فيه فانه ان اريد بما به الامتياز مقيد الهذية فقد عرفت انه الجاعل التام وانما يحصل الامتياز الشخصي بالجعل وان اريد امر به ينتزع الهذية اى منشاء منع الشركة فنختار انها المهية والمهية بنفسها مشتركة و بعد جعل الجاعل ممتازة فما به الاشتراك نفس ما به الامتياز من غير زيادة امر فيه على ما هو رأي الاشراقية على انا نقول يجوز ان يكون ما به الامتياز مفارقا بالنظر الى المهية لازما للتشخص غير ممكن الزوال فلا يحتاج في عروضها الى المادة فتامل فيه والله اعلم (وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين) الذين ليسوا من الفلاسفة حقيقة ومنهم شارح المطالع وكان السيد المحقق اولا متابعا له لكن يظهر من بعض رسائله انه قدس سره رجع عن هذا القول (الى ان الكلي لا وجود له في الاعيان وانما الموجود هو الهوية البسيطة) الشخصية بنفسها (والكليات منتزعات عقلية) كسائر العرضيات الا ان بعضها ينتزع اولا وبالذات فيسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعرض ويسمى عرضيات وقد مر ما يبطل هذا الراى واستدلوا عليه بوجهين الاول ان كان الكلي موجودا فاما نفس الاشخاص فهو عين الكلي وهو عين الشخص الاخر فيلزم رفع التغاير في الاشخاص لان عين العين عين او جزءها فيلزم ان لا يكون محمولا عليها او خارجا عنها فلا يكون موجودا هذا خلاف المفروض والجواب اولا انه ان اراد انه نفس الاشخاص من غير تغاير فالترديد غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسها مع تغاير اعتباري و ان اراد انه نفسها بالذات وان كان مغايرا بالاعتبار فغاية ما لزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة وان كانت مغايرة بالاعتبار وانما المحذور الاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا نختار انه جزء الاشخاص لا نم امتناع الحمل اذ من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما يراه صاحب الموافق ويراه المحققون في الاجناس والفصول خاصة

زائد ويحتاج في عروضه الى المادة هذا الجواب ليس بشيء فان مهية المادة وكانت منحصرة في تشخص الا انها صالحة لايقاع الشركة والتكثير في الاشخاص فتعينها وتشخصها بالتشخص الذي وجدت المهية معه وتعينت به ان كان بالنظر الى نفس مهيتها فنفس المهية ان جاز كونها ما به الامتياز مع كونها ما به الاشتراك فليجز كون المهيات الاخر كذلك وان كان بالنظر الى عرض فهذا العرض لا يمكن ان يوجد في تشخص آخر وفرض المهية صالحة للوجود فيه فهو عرض مفارق فيحتاج الى المادة فيتسلسل وبعبارة اخرى لان مهية المادة في تشخصها لو بالعرض العارض غير محتاجة الى مادة اخرى فليجز ان يكون المهيات كلها او لو غير منحصرة في شخص متشخصة بعوارض من غير حاجة الى المادة وان كانت محتاجة الى المادة في تشخصها بالعوارض فيتسلسل هذا وقد تقي بعد خبايا ١٢ منه ١٢ قوله فتامل فيه اشارة الى ما مر من استحالة اتحاد الاثنين وصيرورتها ذاتا واحدة فتذكر هو منه

الثانی انہ لو کان الکلی موجودا فاما مجرد عن امر زائد فیلزم وجود شخص واحد فی امکنۃ واتصافہ بصفات متضادۃ او مع امر زائد فان کانا موجودین بوجود واحد فیلزم قیام عرض واحد بموضوعین وان کانا موجودین بوجودین امتنع الحمل الجواب اولا باختیار الشق الاول بانہ مجرد عن امر زائد انضمامی مختلط مع امر عدمی ھو التشخص ولزوم شخص واحد فی امکنۃ واتصافہ بصفات متضادۃ ممنوع وانما لزم وجود واحد نوعی فی امکنۃ واتصافہ بصفات متضادۃ ولا استحالۃ فیہ وثانیا باختیار الشق الثانی والقول بان الوجود عرض لھما وھما صارا واحدا کما راٰہ صاحب المواقف وابتاعہ نتامل فیہ واللہ اعلم (ولیت شعری اذا کان مثلا زید بسیطا من کل وجہ) کما ھو رای ھذہ الشرذمۃ (ولوحظ الیہ من حیث ھو ھو من غیر نظر الی مشارکات ومباینات حتی من الوجود والعدم کیف یتصور منہ انتزاع صور متغایرۃ) کالحیوان والناطق والحساس وامثالھا اذ البسیط لا ینتزع منہ الکثرۃ مع ان زیدا اصلح لانتزاعھا بالضرورۃ (فلا بد لھم من القول بان للبسیط الحقیقی فی مرتبۃ تقومہ وتحصلہ صورتین متغایرتین مطابقتین) لطبیعۃ لانتزاع الکثرۃ (وھو قول بالمتنافیین) البساطۃ والترکیب واعترض علیہ بان استحالۃ انتزاع الکثرۃ من الواحد ممنوع کیف والواجب جل شانہ بسیط وینتزع منہ الصفات الکثیرۃ وربما یبطل ھذا الرای بان امرا واحدا قد ینتزع من اشخاص متعددۃ فلا بد من امر واحد مشترک بینھما موجود لامتناع انتزاع الواحد من الکثرۃ کما مر فی اوائل الکتاب فلیس الموجود ذاتا بسیطۃ وقد یعترض علیہ بان الواحد کالوجود ینتزع من الواجب والجوھر والعرض الکثیرین وسینکشف الغطاء علیک ان شاء اللہ تعالیٰ ثم (ھذا) الذی ذکر (فی الکلیۃ والمطلقۃ) اعلم ان المطلقۃ فی ذاتھا واحدۃ وان کانت کثیرۃ بالعرض بواسطۃ کثرۃ الاشخاص وھذہ الوحدۃ لیست تخصیصیۃ حتی ینافی الاشتراک فالوجود اذا نسب الیھا واحد البتۃ اذ لا یتعدد الا بتعدد

ـــــــــــــــــــ

لہ قولہ واعترض علیہ آہ لا یبعد ان یقال انہ فرق بین انتزاع الکثیر من الحقیقۃ الواجبۃ وبین انتزاعھا عن الاشخاص وان المنتزعات عن الحقیقۃ امور متاخرۃ عن ذاتھا وھی متقضیۃ ایاہا ولا استحالۃ فی انتزاع ھذا النحو من الکثرۃ عن البسیط الحقیقی واما الاشخاص فانما ینتزع عنھا الکثرۃ فی حد من حدود ذواتھا فان الشرذمۃ المذکورۃ یقولون انما یحصل من شخص واحد صورتان متطابقتان ایاہ او نقول لما کانت الحقیقۃ الشخصیۃ صالحۃ لان ینتزع منھا صورتان متطابقتان ایاہا لابد فی حقیقتھا التالف من الکثرۃ والا فکیف یصیر امور کثیرۃ متطابقۃ لامر واحد بسیط فلابد من القول

[illegible marginal handwritten notes]

المضاف اليه وهو واحد ويسمى هذا النحو من الوجود الهيا الا نه ثابت بالله تعالى سبحانه فقط وهي متكثرة ايضا بتكثر الاشخاص فوجوداتها ايضا متكثرة بتكثر ما اضيف اليه ويسمى هذا النحو من الوجود وجودا طبعيا والطبعية بهذا النحو من الوجود يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد بخلافها بالنحو الاول منه فانها يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع الافراد وهي بالوجود الالٰهي متقدمة على نفسها بالوجود الطبيعي لكن هذا النحو من التقدم متغاير للتقدمات المشهورة الخمسة ثم المطلقة لها احكام بالذات باعتبار الوجود الالٰهي واحكام باعتبار الوجود الطبعي فالقبيلة الاولى لا يجب سريانها الى الافراد لجواز كون الخصوصية ابية عنها والقبيلة الثانية ثابتة لها الا باعتبار الوجود الالٰهي في الجملة لاتحادهما فالمطلقة حاملة للنقيضين ومن ههنا ترى الفلاسفة قاطبةً يقولون المهملتان لا تتناقضان والصوفية ايضا كرم الله وجوههم وكثرهم الله تعالى يقولون ان الضدين يجتمعان في محل واحد والمقصود ان السلب والايجاب يجتمعان في موضوع المهية الموجودة بالوجود الالٰهي وانما الاختلاف في العبارات فاحفظ فانه دقيق وبالحفظ حقيق والصواب عند الله تعالى قال بعض الاجلة ان المطلقة[1] قد يعتبر من حيث هي وهي موضوع المهملة ويتحقق بتحقق فرد ما ينتفي بانتفاء فرد وقد يعتبر من حيث الاطلاق لا بان يكون داخلا في الملحوظ بل قيد لنفي اللحاظ وهي موضوع الطبعية ويتحقق بتحقق الفرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يخفى ما فيه[2] فان موضوع

---

[1] قوله ان المطلقة قد يعتبر الخ اعلم ان المطلقة ربما يمتاز في الذهن نوع امتياز متغاير لامتياز الاشخاص ويعبر عن هذا بالمهية من حيث الاطلاق وليس الاطلاق داخلا في هذا الامتياز بل هذا عنوان ومشرح لهذا النحو من الامتياز وبالمهية ومن حيث الوحدة الذهنية وبالمهية من حيث العموم وربما يمتاز بحيث يصلح للتحلي بالتشخصات والظهور في الاشخاص ويعبر عن هذا النحو من الامتياز بالمهية من حيث السريان في الافراد والاول موضوع الطبعية .... والثاني موضوع المحصورة وسيجئ بيانهما في الشرح في مبحث القضايا ۱۲ منه رح

[2] قوله ولا يخفى ما فيه الخ اعلم ان موضوع الطبعية يثبت لها احكام هي معقولات ثانية مثل الكلية والجنسية والذاتية ونحوها فكيف يكون موجودا في الخارج وايضا موضوع الطبعية امر ذهني متوحد بالوحدة واذا لم يكن موجودا في الافراد فلا يتحقق بتحقق فرد ولا بتحقق جميع الافراد ولكن يتجوز في العبارة وتقول ان المراد بالوجود وجود امر يمكن ان تاخذ منها وتجعلها في الذهن مجازة بحيث تتجرد عن الافراد وهذا هو الذي اشار اليه في الشرح بقوله سلمنا بالعناية في العبارة واشار الى ان هذه العناية غير لائقة بعبارات هذا القائل ولا الاحكام التي تترتب عليها كونها موردا للقسمة في التقسيمات ونحوه ثم ان التنزل على الحل لا يصح ايضا قوله غير وعليه لانه ان اراد بالتحقق التحقق في الجملة فالفرق تحكم فانه كما ان موضوع المهملة يتحقق بتحقق فرد في الجملة كذلك موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد في الجملة بانتفاء فرد ولان الفرد لما كان منشأ لانتزاعه فكما ان تحققه تحققه كذلك انتفائه انتفائه وان اراد بالانتفاء الانتفاء راسا بان لا يكون له وجود اصلا فانتفاء موضوع المهملة لا يصح راسا بانتفاء فرد كيف اذا انتفى فرد وبقي فرد آخر لم ينتف موضوع المهملة راسا فافهم ۱۲ منه رح

الطبیعة غیر موجود فی الخارج ولیس متحدا مع الافراد فکیف یتحقق بتحقق فرد ولو سلمنا بالعنایة فی العبارة فیرد علیه ان موضوع المهملة والطبیعیة سواء فان موضوع المهملة کما ینتفی بانتفاء فرد فالجملة کذلک موضوع الطبیعة وموضوع الطبیعیة کما لا ینتفی راسا الا بانتفاء جمیع الافراد کذلک موضوع المهملة من غیر فرق هذا والله اعلم (واما المجردة فلم یذهب احد الی وجودها فی الخارج) لان الوجود بدون التعین غیر معقول ضرورة (خلافا لافلاطون) الالٰهی فانه نسب الیه وجود المهیة المجردة (وهی) ای المهیة المجردة (المثل الافلاطونیة وهذا مما یشنع به علیه) والحق ان هذه النسبة الیه خطأ بل الحق ان المثل الافلاطونیة ان لکل نوع ربا مجردا عن المادة مدبرا موجودا فی عالم العقول وما یرى من الآثار العجیبة فی النباتات من التصنیف والتولید والانماء والتغذیة فمن تلک الارباب وادعوا فیه مشاهدات قویة مبنیة علی ریاضات شاقة وهذا کلام حق لا یقبل التشنیع وقد یقال المثل عبارة عن عالم المثال وهو عالم بین الاجسام والمجردات لطیف بالنسبة الی الاجسام کثیف بالنسبة الی المفارقات وکثیرا ما یکون فی هذا العالم شیئ جوهرا وفی عالم الاجسام عرضا وبالعکس هذا ایضا لا یقبل التشنیع (وهل توجد المجردة فی الذهن قیل لا) توجد لان الموجود وان کان ذهنیا متشخص بالضرورة (وقیل نعم) موجودة فیه (وهو الحق فانه لا حجر فی التصورات) فلا بد من تعلقه بالمجردة وهو حصول المعلوم فی العالم ولا یخفی انه ان ارید تعلق التصور بان یحصل امر فی العقل ویفرضه مرآة لملاحظة ما یفرضه مجردة او تحصل مهیة مخلوطة ویفرضها مجردة فنسلم لکن لا ینفع وان ارید غیر ذلک فممنوع والعجب من المص انه سیحکم ان الحال لا صورة له ذهنا وخارجا وحکم ههنا بوجود المجردة فی الذهن فاذن ظهر لک ان الحق هو الاول هذا والله اعلم بالصواب ولننور الکتاب بذکر الحکمة الحقة التی اوحی به الرسل الکرام الخبرعان الصادقون وکوشف بها اولیاء الله العظام فاعلم ان الواجب سبحانه موجود اذ هو وجود بحت وهو الوجود بنفسه وما سواه لیس بشیئ والعالم کله شیون له تعالی وتعینات له جل مجده وتعالی ظاهر فیه بنفسه واجب جاعل المتعینات ملتبسة بجعولیة فی العین الواحد ظهر فی الکثرة والکثرة

انما تغايره بالاعتبارات ووجودها مستفاد منه والموجود حقيقة هو سبحانه فهو سبحانه وجود مطلق لا
بان يكون الاطلاق قيدا فيه ليس بكلي ولا جزئي ولا كثير ولا شئ معه سواه ولا شريك له في الوجود وهو حق
منزه في نفسه وواجب بالذات وهو خلق متشبه بتعينات عدمية والواجب لا يكون ممكنا ولا الممكن واجبا
فهو جامع بين التشبيه والتنزيه وليس منزها فقط كما عليه الاشعرية فانه تقييد وليس مشبها فقط كما
عليه المجسمة فانه تحديد والله سبحانه برئ منهما قال سيد الاولياء رئيس الاتقياء امام المتقين خليفة الله في
الارضين الهادي للطالبين الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محي الملة والدين ابن العربي قدس سره
اذا قنا حلاوة كلامه في فصوص الحكم فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت
بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان
موحدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا فما انت هو بل انت هو وتراه في
عين الامور مسرحا ومقيدا انتهى كلماته الشريفة الحقة قال المنكرون ان ذلك مخالف للعقل من وجوه
الاول يلزم اتحاد الواجب والممكن وهو محال بالضرورة الثاني اتحاد الموجودات كلها بالحقيقة وهو ايضا
محال الثالث ان ظهور الواحد في الكثيرة محال بالضرورة قلنا اولا ان ذلك مكاشف ومعلوم بنور
الوحي عند الانبياء وبنور المكاشفة عند الاولياء ومخالفة العقل المتوسط لا يضر والعقل النوراني
غير منقبض عنه وثانيا ان وجوب المطلق مع امكان افراده له شواهد كثيرة كمفهوم احد النقيضين فانه واجب
افراده وهي كل واحد من النقيضين ممكن ولا استبعاد ومخالفة الموجودات بالحقيقة ما لم يقم عليه دليل ودعوى
الضرورة غير مسموعة كيف وانتم معترفون بتعسر تنقيح الحقائق وظهور الواحد في الكثير غير ممتنع فان اكثركم
قائلون بوجود الكلي الطبعي منكم من ادعى الضرورة في ان الامر الواحد لا ينتزع من كثرة محضة فلا بد من امر
واحد مشترك بين الوجودات ينتزع منه الوجود فذلك الامر الواحد هو الوجود الحقيقي والوجود واجب بالضرورة
غير قابل للعدم فلزم منه القول بان الوجود واجب الوجود وحقيقة الحقائق والعالم كله شيونه وتقدس عن التقيد
قالوا ثانيا ذلك مخالف للشريعة الغراء قلنا لا كيف والآيات القرانية والاحاديث النبوية مؤيدات لذلك كلها
التوجيه والتاويل بان المراد الا انه الحق موجود وما سواه الظل باطل تاويل في اصول الدين فلا يسمع قال الله تعالى

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشيء عجاب في ذلك حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا كلمة تنجون بها وتملكون العرب والعجم فقالوا بل عشر كلمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا قالوا كيف يسع الخلق اله واحد وانه يجعل الآلهة الكثيرة الها واحدا وقال الآخرون ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق وامشوا واصبروا على آلهتكم ان هذا الشيء يراد كما نطق الله في كتابه وهم كانوا اهل اللغة واللسان فما فهموا المراد المدلول وايضا لم ينكر هذا الفهم رسول الله صلعم ومنها قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله ومنها انه بعث نوح عليه وعلى نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام قال لقومه اعبدوا الله ما لكم من اله غيره كما قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يقوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم عذاب يوم عظيم هكذا قال هود وشعيب وصالح على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام عن ما تفصح سورة الاعراف والقول بان المراد الاله الحق غير مسموع فانه قول لعدم تبيين الرسل مرادهم في اصول الدين وقول باتيان كلام مسؤل في بث الخطاب ومنها قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم وكان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم ومنها قوله تعالى ءاله مع الله بل هم قوم يعدلون ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لهبط على الله وهو حديث صحيح ومنها قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه لا يتقرب العبد قرب النوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ورجله الذي يمشي به ويده الذي يبطش به وهذا ايضا حديث صحيح وبالجملة نور الحق شاهد لك لاريب فيه اللهم ثبت قلوبنا على الايمان مدة الحيوة الدنيا وبعد المنايا بتصديق نبيك وحبيبك ومصطفاك آله الكرام واصحابه العظام صلوات الله عليه وعليهم اجمعين هذا كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فاعلموا ان الله سبحانه في مرتبة ذاته ليس شيئا من العوارض كالعلم والجهل بل وجود محض حاضر بذاته عند ذاته واحد بمعنى انه لا شريك له ولا شيء معه وهو المرتبة الاحدية ولا غيره وله اي للوجود مراتب ظهور غير متناهية كلياتها منحصرة في ستة الاول نزوله المتصلة لذاته ولجميع العالم على الاجمال من غير ان يمتاز عنده شيء عن شيء المتصف بجميع الصفات والنعوت الكمالية كذلك بان لا يمتاز السمع من البصر مثلا ويسمى التعين الاول لانه اول نزول الحق سبحانه

من الاطلاق والعلم الاجمالي وهو ظاهر الغيب الاول والحقيقة المحمدية لانه عليه وعلى آله الصلوة والسلام مظهر
الكمال والبهاء ولانه قابل الاتصاف بكل صفة وظهور بكل مظهر والتجلي الذاتي انه الحاضرة عند جميع الاشياء وعلمه على سبيل
التفصيل بان يمتاز كل شيء عن الآخر وليس تلك الاشياء مغايرة كل المغايرة بل شيونات له تعالى فهي ثابتة بالصور العلمية
وليست حالة في ذاته سبحانه كما عليه المشاؤن وتسمى تلك الصور اعيانا ثابتة وهي مهيات الممكنات وما شمت رائحة من الوجود والمراد
بالوجود العيني المترتب الآثار وهو العلم الخلاق للعالم والله سبحانه اوجد العالم بحسبه بل ظهر متصفا بآثار الاعيان
على ما استعدت والعين الثابتة لرسول الله صلى الله عليه وسلم استعد لكمال لانه ثم بفيضه استعدت الاعيان
الباقية صرح به قطب عالمه الشيخ عمر بن الفارض الحموي قدس سره ويظن العبد هذا ان قول افلاطون الالهي
علم الباري محمول على هذا اثر ان الاعيان هل لها علم يناسب لذلك الظهر الثبوت فنفاه الاكثرون و
اثبته الشيخ الاكبر بمكاشفة حقة وتسمى هذه المرتبة الغيب الثاني والتعين الثاني لانه ثاني مظاهره تعالى
والحقيقة الانسانية لان الانسان الكامل مظهره والعلم التفصيلي وهاتان المرتبتان الهيتان منسوبتان الى الاله
الثالث مرتبة الارواح وهي تعين جوهري مجرد عن عوارض الاجسام مجردة عن الالوان والاشكال ومدرك لنفسه ولما
يغايره ويظن هذا العبد هذا العالم هو الذي سماه الاشراقية بعالم الانوار وهو على قسمين قسم لا يتعلق
بالابدان تعلق التدبير والتصرف ويسمى كروبيا وقسم يتعلق بالابدان ذلك التعلق ويسمى روحانيا والقسم
الاول قسمان قسم هاموا في جلال الله تعالى وتفردوا في جماله وليس لهم ادراك لانفسهم وانما لهم الغرق في
مشاهدة الحق وهم الملاء الاعلى وتسمى مهيمة لفرط عشقهم في جمال الله سبحانه وتعالى ولم يؤمروا بالسجود لآدم على نبينا
وآله واصحابه الصلوة والسلام كما يشير اليه قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدي
استكبرت ام كنت من العالين والحديث القدسي فان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وقسم يوصلون فيضه تعالى
الى العوالم السفلية وان لم يكن لهم بالاجسام تعلق التدبير والتصرف والقسم الثاني ايضا قسمان قسم يتعلقون
بالسموات ويدبرونهم فان لكل فلك ارواحا كثيرة ويسمون بالملكوت الاعلى وقسم يتعلقون بالاجسام
السفلية التي هي عالم العناصر ويسمون بالملكوت الادنى ومنه الارواح النارية الشيطانية والجنية واعلم ان من
الارواح روح اعظم وهو روح رسول الله صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه وسلم وهو روح اعظم منه اصل

الفیض الی جمیع الارواح وقد کان اللہ تعالی بعثہ نبیاً الی الارواح کلھا سواء کانت ارواح الانبیاء او الاولیاء و اتفقھم علی اتباعھم ایاہ بعد التقائہم فی عالم العناصر وھذا معنی قولہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وسلم کنت نبیاً وآدم بین الروح والجسد صرح بہ فی شروح الفصوص للشیخ الشامی عبد الرحمن الجامی الرابع عالم المثال وھو عالم لطیف برزخ بین عالمی المجردات والاجسام المجردہ لکن المواد کالمجردات وامتدادھا کامتداد الاجسام غیر قابل للفصل والوصل مثل قبول ھذہ الاجسام وھی قسمان قسم یشترط فی ادراکہ القوی المخیلۃ ویسمی مثالا مقیدا وقسم لا یشترط فیہ ذلک ویسمی مثالا منفصلا فالقسم الثانی منہ الصور المرئیۃ فی المرآۃ وغیرہ من الاجسام الصقیلۃ وتتجلی فیہ الارواح ویتروح فیہ الاجساد ویحشر فیھا الموتی یوم القیمۃ وینعم اھل الجنۃ بصور اعمالھم الحسنۃ ویعذب اھل النار بصور اعمالھم القبیحۃ فیظھر تلک علی صورۃ النار فیحرقھم وفی ھذا العالم کان ینزل جبرئیل علی صورۃ دحیۃ رض علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ویشھد الاولیاء الخضر وغیرہ من الانبیاء علیھم الصلوۃ والسلام لاسیما علی نبینا وآلہ واصحابہ فی ھذا العالم والنفوس الکاملۃ للاولیاء الکرام یتشاکلون فیہ بمثل اشکالھم العنصریۃ فیظھرون علی مایریدون الظہور علیھم بسبب انسلاخھم عن ابدانھم العنصریۃ کظھور امیر المؤمنین عمر رض ساریۃ رض حین غلب علیہ العدو وقال الجبل الجبل وکان امیر المؤمنین یخطب فی المدینۃ کما ھو مشروح فی المشکوۃ والنفحات وبعد الموت تغلب تلک القوی ومن المثال المقید الصور المخیلۃ المناسبۃ لما ھو صورۃ لہ لکن قد یکون غیر مطابقۃ بحسب الظاھر کما رای ابراھیم علی نبینا وآلہ واصحابہ وعلیہ الصلوۃ والسلام الکبش فی صورۃ اسحق علی نبینا وآلہ وسلم فمن رای ھذہ الصورۃ فرؤیاہ معتبرۃ قطعا ومنہ الصور المخیلۃ من غیر مناسبۃ الامر فلیس لصاحب ھذہ الصورۃ وجود فی الاعیان کاکثر الصور المرئیۃ للمجانین والمبرسمین والمرئیۃ فی المنامات للمعافۃ فمن رای ھذہ الصورۃ فرؤیاہ کاذبۃ بیقین ویسمی اضغاث احلام الخامس عالم الشھادۃ وھو عالم الاجسام وھی خمس عشرۃ کرۃ العرش والکرسی والفلک الاطلس المحدد لجھات الحرکات المستقیمۃ وفلک الثوابت وھذہ الاربعۃ بسائط لھا طبیعۃ خامسۃ غیر طبائع العناصر والسموات السبع للسیارات وھی مرکبات من العناصر کسائر المرکبات تکونت من الدخان المرتفع کما یشھد بہ نور الوحی الذی نزل علی سید المرسلین صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ

تعالی الباطل عن الاجسام الاصلیۃ کالسیل المتراکم من الحجۃ البالغۃ

(حاشیہ) الرابع عالم المثال — (حاشیہ) الخامس عالم الشھادۃ وھو عالم الاجسام

قولہ عالم المثال الخ اعلم ان وجود عالم المثال ... [illegible]

وسلم وكرة النار والهواء والماء والارض وهذه الاربعة بسائط متخالفة الطبائع ويكون منها المركبات العنصرية كالمعادن والنباتات والحيوانات ويطلب التفصيل من الحكمة الطبيعية وهذه المراتب الثلثة نسخة الكون السابع الانسان وهو مظهر جامع لجميع المظاهر التعين الاول مع ما فيه ظهر الثاني وهو مع ما فيه ظهر العوالم الثلثة والانسان جامع للكل ولذا يسمى بالعالم الصغير وصار خليفة مسجود الملائكة واليه اشار الله تعالى سبحانه حيث قال مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدى استكبرت ام كنت من العالين والمراد من اليدين الاوصاف الجلالية والجمالية ولما لم يعلمه ابليس كما كان ولم يتفطن سبب الخلافة حيث قال انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وحسبه طينا ولم يعلم ان جميع الاسماء والصفات جزئياتها وكلياتها غير متناهية مكنونة فيه ولم يعلم انه جامع بين الصفات القديم والحادث استحق اللعن الابدى كما قص سبحانه في كتابه واعلم ان الله سبحانه قبل وجود الانسان في النشأة العنصرية كان هو بنفسه يتصرف في العالم يبقيه وكل واحد واحد من اجزاء العالم مظهر لاسم اسم وكل اسم يطلب ظهوره نفسه دون غيره فكل موجود ضد لآخر يستدعى عدمه وانما يبقى كل بابقاء الله سبحانه فلما خلق الله الانسان الجامع لجميع الاسماء وحقائق العالم وسائر الاشياء بالنسبة اليه كالقوى جعله خليفة يتصرف في العالم بايصال فيضه على حسب استعداد كل واعطاء العطايا ويبقى العالم وليس المراد ان الجاعل والمبقى الانسان فانه كفر بل المراد ان المبقى والجاعل والمعطى هو الله والانسان وسيلة فيه فجعله الله ختما على خزائن العالم والخليفة المتصرفة حقيقة سيدنا وسيد الاولين والآخرين محمد مقدم الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه وازواجه واتباعه اجمعين وقبل مجيئه في عالم العناصر كان سائر الانبياء صلوات الله عليهم نوابا له عليه وآله الصلوة والسلام في زمنهم واذا بعث هو استنار بنوره العالم وبعد وفاته الاقطاب نواب له بهم يحفظ العالم واذا انتقل الانسان الكامل بان يموت خاتم الولاية المطلقة ينشق السماء ويقوم القيمة وينتقل العمارة الى الدار الآخرة فهذه عقائد حقة علمها الاولياء الكرام اللهم رب ثبت قلبى على الايمان و باعدنى عن وساوس الافكار الرذيلة واذقنى من مكاشفات خاتم الولاية المحمدية شيئا يستقيم به الايمان امين امين وصل على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين واذا ابلغ كلامنا هذا

النصاب فلنرجع الى ماكنا فيه من شرح المتن (فصل معرف الشئ ما يحمل) اى يصح ان يحمل (عليه) اى على ذلك الشئ (تصوريا) اى لاجل التصوير تحصيلا لغير حاصل (او تفسيرا) لمدلول اللفظ والاولى ان يقال ما يفيد تصور امر غير حاصل او احضاره لمدلول اللفظ (الثانى اللفظى والاول الحقيقى ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها) اى وجود تلك الصورة اى معلومها فى الخارج (فهو بحسب الحقيقة و الا) علم (فبحسب الاسم ولابد ان يكون من المعرف اجلى) من المعرف لانه كاسب له (فلا يصح بالمساوى معرفة وجهالة) فلا يصح تعريف مضايف بمضايف (ولا بالاخفى) وهذا اردأ ومنههنا يظهر عدم صحة التعريف الدوائر وعدم استعمال الالفاظ الوحشية المشترك والمجاز بلا قرينة وهذا الشرط متفق عليه بين القدماء والمتاخرين (ولابد ان يكون مساويا) للمعرف فى الصدق (فيجب الاطراد) اى المنع عن دخول افراد غير المعرف فيه (والانعكاس) اى الجمع لجميع افراد المعرف كلها (فلا يصح التعريف بالاعم والاخص) ولما كان لقائل ان يقول ان هذا منقوض بالتعريف بالمثال كما يقول الادباء الاسم كزيد اجاب بقوله (والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة) فمرادهم ما كان كزيد فى الاستقلال وعدم الاقتران هذا ما عليه المتاخرون (والحق جوازه بالاعم) وعليه المتقدمون من عدم اشتراط المساواة قالوا ان كان الغرض تحصيل مهية المعرف فلا يجوز الا بجميع الاجزاء وان كان الغرض الامتياز عن كل ما عداه فقط فلا يجوز الا بالمساوى والاخص ان لم يكن الاعم ذاتيا له وان كان الغرض الامتياز عن بعض الاغيار فيجوز بالاعم والاخص والمساوى واما المباين فان كان يوصل الى المهية فيجوز وان كان يورث الامتياز فلا حرج التعريف به لكنه نادر جدا ووجه حقيقة هذا المذهب ظاهر فان الحاجة الى جميع الاقسام المذكورة ثابتة فاسقاط البعض عن درجة الاعتبار غير لائق (وهو) اى المعرف (حد ان كان المميز) المذكور فيه (ذاتيا) للمعرف (والا) يكن ذاتيا بل عرضيا (فهو رسم) هذا ما عليه المتاخرون واما على راى القدماء فهما ان كان بالذاتيات حد وان كان بالعوارض رسم (وهو تام ان اشتمل على الجنس القريب) حدا كان او رسما (والا) يشتمل عليه (فناقص والحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه

ـلـه قوله والاولى ان يقال آه وجه الاولوية ان تعريف المعرف مشعر بان المقصود ههنا كل الحمل وستطلع لك ان الحمل لا يصح فى التعريفات فافهم ١٢ منه

ـلـه قوله ان كان بالذاتيات آه سواء كانت الذاتيات اعم او مساوية وعندهم لا يجب اشتمال المعرف على المميز ١٢ منه رحمه الله تعالى

هذا ما هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء خارجية او عقلية لكن المنطقيين لم يعتبروا التحديد بالاجزاء الخارجية لعدم ايصاله الى مجهول كما سيظهر ان شاء الله تعالى ثم شرع (ويستحسن تقديم الجنس) على الفصل في الحد التام (ويجب تقييد احدهما بالآخر) لاعلى انه خارج عنه بل على انه محصل لحقيقته قال النصير الطوسي في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيب كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منهما سائر الحد عنده معرفا مشتملا على جميع المقومات تركيبا طبيعيا وقد وقع في بعض عبارات الشفاء يجب في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا (وهو) اى الحد (لا يقبل الزيادة والنقصان) في نفس الامر حقيقة وقد يضطر اليها فيوخذ امر اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلابد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في تحديد الزوجية انقسام العدد الى المتساويين وفي تحديد الاعدام من اخذ الملكات والموضوع كما يقال العمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وفي تحديد المضاف الحقيقي من اخذ ذاتياته وموضوعه واخذ المضاف الآخر وموضوعه وعلة التضايف كما يقال في تحديد الابوة اضافة في رجل مقايسة الى اضافة في رجل آخر من تلك الاضافة الاولى اضافتا ولى حدثها بتولد الثاني من الاول وفي تحديد المضاف المشهوري من اخذ حد المضاف الآخر وعلة التضايف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة يتولد منه حيوان ناطق آخر ولابد في الحد بحسب الحقيقة من اخذ علله والاختلال باحدها لا يجوز كذا في الشفاء (والبسيط لا يحد) اذ ليس له جزء (وقد يحد به) اذا كان جزء الشيء آخر (والمركب يحد) جوازا (وقد لا يحد به) كالنوع الحقيقي

والتحديد الحقيقي عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق بينهما من الغوامض) وفي الحد لابد من علمهما ولذا اسقطه الاشراقية عن الاعتبار هذا كله في الحد بقي الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعوارض سواء كان اعم او مساويا للمرسوم او اخص منه ان لم يكن المرسوم ذاتيا له وقد يكون مختلطا مع الذاتيات وليس الغرض منه الا التمييز عن الاغيار كلا او بعضا او ما هو من الخاصة والجنس اتم مما سواه وبه يعرف المقولة وغيرها من الاجناس (تذنيب هنا مباحث الاول

عـه قوله اذا كان جزء الشيء آخر لو تسلسل فيما لو كانت مركبات داخلة تحت جناس لا يبان يكون لها فصول وكذا الكلام فيها ثم جرا حتى يلزم الانتهاء الى فصل بسيط او تسلسل فثبت الانتهاء الى فصل بسيط لكنه كاف للتسلسل ۱۲ سيد احمد سنبھلی

الجنس وان کان مبهما لکن الذهن قد یخلق له من حیث التعقل) ای لاجل تعقله (وجودا مفردا) فی اللحاظ (واضاف الیه) الجنس (زیادة) وهی الفصل (لا علی انه خارج لاحق به) کما فی الرسم التام فانه اضیف الزیادة فیه علی انه لاحق لاجل تمیزه عن الاغیار (بل قید لاجل تحصیله وتعیینه) فی نفسه لیرتفع ترلزله حال کون تلك الزیادة (منضما) داخلا (فیه فاذا صار) الجنس (محصلا) بانضمام الزیادة (لم یصر شیئا آخر) بل یبقی جنسا (فان التحصیل لیس بتغییر بل بتحقیق) (واذا نظرت الی الحد وجدته مولفا من عدة معان کل منها مغایر کالدرر المنثورة بنحو من الاعتبار فهناك کثرة بالفعل فلا یحمل احدهما علی الآخر) لعدم الاتحاد فی هذا النحو من الوجود وان کان محمولا فی نحو آخر منه (ولا علی المجموع) فان وجود الکل یغایر وجود الجزء (ولیس معناه) ای الحد (بهذا الاعتبار معنی المحدود) واذ الحد امور والمحدود امر واحد (لکن اذا لوحظ الابهام احدهما وقید بالآخر منضما فیه ووصف لاجل التحصیل والتقویم کان شیئا مؤدیا الی الصورة الوحدانیة التی للمحدود وکاسبا لها) فالحد علة للمحدود فی هذا النحو من الوجود ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم محمولیة الحد فی هذا النحو من الوجود (مثلا الحیوان الناطق فی تحدید الانسان یفهم منه شیٔ واحد هو بعینه الحیوان الذی ذلك الحیوان بعینه الناطق کما ان العقد الحملی یفید الصورة الاتحادیة التی للموضوع مع المحمول فی الخارج الا ان هناك) ای فی عقد الحمل (ترکیب خبری ففیه حکم) فیصح السکوت (وهناك) ای فی الحد (ترکیب تقییدی یفید تصور الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصیلا هو الحد الموصل الی التصور الواحد المتعلق بجمیع الاجزاء اجمالا وهو المحدود) وذهب بعض اجلة المتأخرین الی ان فی التحدید لا یحصل صورة المحدود بل هناك تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات بالذات الی المحدود ویلزم علیه اولا عدم تحقق الاکتساب فی التصورات بعدم التادیة الی مجهول حینئذ وعدم تحقق انتقال ثان من المبادی الی المطالب

وثانياً[1] عدم جواز اكتساب نظري من نظري والا يلزم كون شيء واحد حاصلاً بالذات وغير حاصل وثالثاً[2] لزوم تعلق الالتفات بالذات الى امر معدوم فتامل فيه فاذن الحق ما ذهب اليه الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من حصول صورة المحدود مغايرة لصورة الحد وقت التحديد كما ينبه عليه المص فقد ظهر ان انكشاف المحدود ليس بصورته الحد وانما هو بالصورة الحاصلة لا بصورة الحد وان الحد التفصيلي بالكنه ليس مرآة لملاحظة الذي الكنه لكن بالحصول هو بنفسه فقد[3] بان ان العلم بالكنه وبكنه الشيء ليس بينهما فرق حقيقة في نحو الادراك فاذن العدول عن اصطلاح القدماء ليس في محله نعم قد يحصل كنه الشيء بعد حصول صورة الحد وقد يحصل اولاً من غير حصولها ولا يجدي تغايرهما حقيقة في نحو الادراك[4] ولعلّه قد اشتهر في افواه بعض الناس ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وهو ليس بشيء

---

[1] قوله وثانياً عدم جواز اكتساب نظري الخ تفصيله انه اذا قصد اكتساب نظري من نظري ففي هذا القصد لا يمكن ان يحصل الحد النظري الا من حده فحد الحد اما مرآة لملاحظة اصل المحدود فالكاسب لهذا المحدود والحد لا حده النظري اذ الكسب عنده لا يكون عبارة الا عن التفات الى الشيء بالمعرف لا غير وقد وجد الالتفات بحد الحد فهو الكاسب واما مرآة للحد النظري فالحد النظري ان لم يكن مرآة لاصل المحدود فلا التفات اليه فلم يحصل ولم يلتفت ما قصد اكتسابه وان كان مرآة فالمرآة يكون حاصلة بالذات وملحوظة بالعرض هو مكتسب بحد الحد فيكون الحد حاصلا بالذات وبالعرض فيكون منتفيا بالذات وبالعرض وان قيل ههنا قصدان ففي قصد الاكتساب بالحد النظري الحد ملتفت اليه بالذات وحاصل بالعرض وفي قصد الاكتساب اصل المحدود يكون مرآة فحينئذ الحد النظري ان يحصل بعد اكتسابه فقد بطل ما اختاره من عدم حصول المحدود وان لم يحصل فاي شيء يكون مرآة فافهم ١٢ منه رح [2] قوله وثالثاً لزوم تعلق الالتفات الخ ولعلك تقول الحد متحد بالذات مع المحدود فوجوده وجود المحدود ولو بالعرض وهذا القدر من الوجود يكفي للالتفات فان الملتفت اليه لا يجب ان يكون موجودا بالذات وفيه تامل بل يكفي هذا النحو من الالتفات في الكسب ١٢ منه رح [3] قوله فقد بان ان العلم بالكنه وبكنه الشيء الخ وهذا لان انكشاف المعلوم ليس الا بصورته الحاصلة وهو عين المعلوم فلا مغايرة بوجه من الوجوه ولا مرآة كما في العلم بكنه الشيء ومن فرق بين العلم بالكنه والعلم بكنه الشيء فانما مدار الفرق عنده بان في علم الشيء بالكنه يحصل الحد التفصيلي ويجعل مرآة للملاحظة بخلاف العلم بكنه الشيء فان المعلوم ههنا يحصل بنفسه من غير ان يكون الحاصل مرآة وهذا المدار قد انهدم فان قلت لاحد ان يقول ان ما يحصل فيه المعلوم بنفسه سواء حصل بعد حصول صورة الحد او حصل من غير حصولها كما في البديهيات علم بكنه الشيء لكن ههنا نحو آخر من العلم وهو ان يحصل الحد بنفسه من دونه ان يقصد منه كسب المحدود ثم يجعل مرآة لملاحظة المحدود فهذا النحو من العلم يجوز ان يكون مستفادا وهو العلم بالكنه قلت لا نسلم كون الحد حاله مؤدية الى المحدود ولا يمكن حصول الحد من دون حصول المحدود ثم بعد تسليم لا نقول به الفارق بل نقول في العلم بالحد مطلقا يكون الحد مرآة فافهم ١٢ منه رح [4] قوله واعلم انه قد اشتهر الخ لعل وجه هذه الشهرة ان في التعريفات تصوراً واحداً له تعلق بالمحدود بالعرض وبالحد بالذات وانما الالتفات بالذات الى المحدود فيكون الكسب على هذا لا يزيد على الالتفات الى المحدود بالمعرف فصار مدار الفرق وجوداً وعدماً على وجود المعرف وعدمه ففي العلم بالكنه لما حصل الكنه التفصيلي وصار مرآة فقد حصل ما التفت به الى المحدود فوجد الكسب بهذا غاية التقريب لهم بعد بقي كلام فيه بعد تسليم ان في التعريفات تصوراً واحداً وهو ان حصول المحدود على نحوين احدهما حصوله بعد الحركة الاولى التي من المطلوب الى المبادي والآخر حصوله دفعة من غير حركة فالكسب لا يكون الا بالالتفات الى المجهول بما حصل بعد الحركة الاولى لا الالتفات باي معرف كان ولو لفظيا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

فان النظر ما يحصل الحد نحو بالحركة الفكرية لا ما يحصل صورة الحد ومن الجائز ان يحصل الحد فقد مرتباتم يحصل المطلوب العددي كذلك كما في القضايا الحدسية هذا والله اعلم واذا ثبت ان الحد هو الصور المتعددة والحدود والصورة الوحدانية المجملة

(فان قلنا مع شك) الامام الهمام (الرازي من ان تعريف المهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهي نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل) وهو باطل (او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه) فقد بطل التعريف بالعوارض (فالاقسام) اى اقسام التعريف التي هي الحد والرسم (باسرها باطلة) وجه الدفع انا نختار ان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات مغاير بالاعتبار فتحصيله تحصيل غير الحاصل (ومن ههنا) اى لاجل بطلان التعريف الذي هو طريق اكتساب التصورات (ذهب) الامام (الى بداهة التصورات كلها) هذا كله في التحديد واما في الرسم فكلام مشكل لان صورة المرسوم المغايرة لصورة الرسم تيقبض عن حصولها العقل وان جوزه الاكثرون اذ لا يبقى اذن فرق بين التحديد والترسيم واذا لم يحصل صورة اخرى لم يتحقق حصول مجهول ولا الحركة الثانية اللهم الا ان يقال الصورة الوحدانية المجملة من العوارض تحصل بعد حصول الرسم وتفيد الامتياز عما عداه ثم ان التحقيق ان حقيقة العلم مغايرة للمعلوم بالذات اعنى بما يراه اصحاب الشبح وتحته نوعان تصور وتصديق والتصديق منه تام وهو اليقين وناقص هو ظن وتخالفهما نوعي على الى من يرى التخالف بالشبح نوعيا وصنفي على راى غيره والتصور منه تعقل وهو تام ينكشف به حقيقة الشئ وناقص به يمتاز المعلوم والكاسب المكتسب والفكر والنظر العلم فاذا اريد تحصيل تعقل فربما يتصور اجزائه فيحصل في الذهن اشباحها ولوحظت وقيدت كما ذكرنا فيحصل بعد ذلك شبح المطلوب فينكشف به حقيقته وربما يتصور العوارض فيحصل اشباحها ويحصل بعد ذلك شبح به يمتاز المطلوب امتيازا تاما كما في الرسوم المتساوية او ناقصا كما في الرسوم العامة او الخاصة هذا وان كان مخالفا للجمهور لكنه لعله يخالف التحقيق وانا بعد تسليم اتحاد العلم والمعلوم فيحتمل امر التعريف اختلالا فاحشا فان حصول صورة مغايرة للحد والرسم مما يمجه الطبع السليم فان قلت فما تصنع بالادلة الدالة على الوجود الذهني قلت لو سلمت فلا تنتج الا ان للاشياء وجودا ذهنيا لا انه هو العلم فان قلت فهل اجمع بين المذهبين مذهب الشبح ومذهب حصول الصورة قلت اى فسا في ذلك انما الفساد لو قيل ان الشبح والصورة كلاهما علمان ومبدآن للانكشاف ونحن لا نقول به بل ان المعلوم لا ينكشف الا بالشبح وحصول المعلوم لا يحتاج اليه الا لان العلم

سے قوله من حصول صورة مغايرة آه اما في التحديد فلان الصورة انما يتصور لو كان التركيب من الجنس والفصل اتحاديا بحيث يحصل الذات واحدة يكون عين حقيقة الجنس والفصل وهذا قد ابطل سابقا واما في الرسم فلان الحاصل انما كنه المرسوم فهو وان لم يقم دليل على بطلانه لكنه بعيد غاية البعد لم يعلم تحققه بعد والكلام في الرسوم التي تداولت ولم يحصل فيها الكنه البتة او وجه مع بوجه الحاصل بعد حصول الرسم خاصة يكون ملاحظة المرسوم وهذا الملاحظة بهذه الخاصة لا يزيد شيئا على الملاحظة بالرسم الاول فهذه الخاصة لغو فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

صفة ذات اضافة فلابد له من متعلق واذ ليس في الخارج ففي الذهن ثم اتحاد العلم مع المعلوم مما يبطل الاشتراك

المعنوي للعلم كما اشير اليه في اوائل الكتاب فتامل وتثبت هذا والله اعلم بالصواب (الثاني التعريف اللفظي

من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصوري الاترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال

المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فليس هناك حكم) بل احضار صورة فان قلت المطالب

التصورية يطلب بها صورة غير حاصلة قلت بل يطلب لا عم منه ومن الاحضار فتامل فيه فان قلت اذا خوطب من

حضره عنده صورة الاسد وقيل الغضنفر موجود وفسر الغضنفر يلزم احضار الحاضر قلت الغرض من التعريف اللفظي حضار

المعنى من حيث انه مدلول اللفظ وبهذه الحيثية غير حاضر ولا يذهب عليك انه على هذا التقدير يلزم تحصيل ما لم يكن

حاصلا من قبل فان المعنى من حيث المدلولية لم يكن حاصلا قط وان جعل الحيثية تعليلية خارجة عن المطلوب يلزم

احضار الحاضر قطعا (نعم مدلولية اللفظ في جواب هل اللفظ موضوع لمعنى بحث لغوي يقصد

اثباته في علم اللغة) فهو من المطالب التصديقية (فمن قال ان التعريف اللفظي من المطالب

التصديقية لم يفرق بينه) اي بين التعريف اللفظي (وبين البحث اللغوي) قال السيد المحقق والتحقيق في

هذا المقام انه اذا عرفت بالتعريف اللفظي عند حضور المعرف والتفاته لا يكون المقصود منه الا التصديق وان كان

ملتفتا بان ذهل عنه وكان موجودا في الخزانة فيحتمل الامرين فالمدار على قصد المعرف فتامل (الثالث مثل

المعرف لمثل نقاش ينقش في اللوح شيئا فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه حتى يتوجه عليه

شئ من المنوع) اذا لمنع لا يتوجه الا الى الحكم الذي يثبت بالبرهان (نعم هناك احكام ضمنية

مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك الاحكام)

جوازا عقليا (لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز) مطلقا ولعل وجهه انه يفضي الى الجدال قبل

الشروع في المقصود الاهم على ان المعرف لا يعجز عن القول بان المعرف عندي ما يصدق عليه هذا التعريف (فكانه)

تحريم المنع (شريعة نسخت قبل العمل بها نعم نقيض) الحد بابطال الطرد والعكس) النقض في المشهور مختص بهذين و

الاشبه جواز النقض بابطال كل دعوى ضمنية كالحدية والاعرفية قبل المنع يتوجه الى كل دعوى سواء كانت معلومة الصحة او

مترددها فالانتقال عن النقض غصب المنصب لك ان تقول تصور النقض على وجهين الاول ابطال مقدمة معينة من مقدمات الدليل اياستدلال

الثانی النقض بالاجمال فالاول غصب لمنصب المستدل فی هذا کرواحدة وهو تبیین المطلوب بهذه المقدمات فلو کان علی الخصم منع تلک المقدمة فالعدول عنه خروج عن منصب بخلاف النقض علی الوجه الثالث فان المستدل قد تخرج عما التزم من ان الدلیل او تجر لقدام فی مقدمة معینة من مقدماته فتشرع فی دعوی اخری لابطال الدلیل فافهم ثم ان التحقیق ان منع غصب المنصب تحکم باطل لانه منع عن اظهار الصواب بل نقول القدح بابطال المقدمة اولی بالقبول من القدح بمنعها فان الابطال یقطع طمع اتمامها بخلاف المنع فافهم (والمعارضة انما یتصور فی الحدود الحقیقیة) لا فی الرسوم (اذ حقیقة الشیء لا یکون الا واحدة) فیعارض ابداء حد آخر حد المعرف (بخلاف الرسوم) اذ یجوز فیه التعدد ثم ان ابداء حد آخر اما بالاستدلال علی حدیته وح یبطل الحد الذی ابداه المعرف لانه لم یستدل علیه فهو بالحقیقة نقض بابطالها او ابداء آخر من غیر اقامة حجة وهذا لا یصلح للمعارضة بل فی صورته الا ممتنع تجویز حد آخر وهذا اشبه بالمنع فالمعارضة فی الحد لا یکون الا اذا قام المحدد دلیلا علی دعوی الحدیة واقام المعارض ایضا دلیلا فافهم (الرابع اللفظ المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا) وما یتراءی فیه الدلالة علی معنی مرکب فانما الدلالة علیه من حیث الاجمال والوحدة (والا) یکن کذلک (لجاز قضیة احادیة) مع ان الملفوظة منحصرة فی الثنائیة والثلاثیة وقد یستدل بان دلالة المفرد لیس الا بالوضع والوضع للکثیر وفیه تامل (ومن ههنا) ای من اجل ان المفرد لا یدل علی التفصیل (قالوا المفرد اذا عرف بالمرکب تعریفا لفظیا لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب مقصودا) اذ التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیه المعرف من غیر فرق ولو اعتبار التفصیل فلو کان مقصودا لانقلب حقیقیا (قال الشیخ الاسماء والکلم فی الالفاظ نظیر المعقولات المفردة التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق) وهو ظاهر بعد تبین ما سبق (بل لا تفید المعنی) الغیر الحاصل (وانما منه الاحضار) والالتفات فقط والا یلزم الدور لان فهم المعنی من المفرد یتوقف علی العلم بالوضع للمعنی وهو موقوف علی تصور المعنی فلو حصل تصور المعنی به ابتداء للدار وفیه نظر اما اولا فلان مقدمات الدلیل جاریة فی الالفاظ المرکبة فیلزم ان لا یفید المعنی ایضا واجیب بان دلالة المرکب لیست بوضع علیحدة غیر وضع الاجزاء بل الالفاظ المفردة اذا اقترنت علی وجه مخصوص فهم معانی تلک المفردات علی ذلک الترتیب فیحصل مرکب لم یکن حاصلا من قبل وهذا خلاف التحقیق فان الالفاظ المرکبة موضوعة بالوضع النوعی فدلالتها ایضا علی المعنی بالعلم بالوضع ولو کان ترتب المعانی لازما عقلیا لترتب الالفاظ کیف لا یفهم المعنی الترکیبی من اللفظ المرکب من جهل باوضاع الهیئات او علم بمعنی المفردات فافهم واما ثانیا فلان هذا الدلیل لا یتم فی الاوضاع النوعیة فان العلم بالوضع النوعی لا یتوقف الا علی العلم بالمعنی

قوله وفیه تامل ... دعوی من غیر صحة الاستدلال ... بالوجه الکلی ... بکون فائدة المعنی الحاصل بخصوصه ولا دور فافهم

التصديقات

الحكم اى العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة (منه اجمالى وهو انكشاف الاتحاد) اى الاتحاد المنكشف (بين الامرين دفعة واحدة كما اذا فتحنا العين ورأينا الجدار الابيض فيحصل العقد المنعقد بينهما دفعة (ومنه تفصيلى) وهو العقد المنعقد (المنطقى الذى يستدعى صورا متعددة مفصلة) وهو المتعارف بالقضية (والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم) والتصديق (بالتبعية لانها) اى النسبة (من المعانى الحرفية التى لا تلاحظ بالاستقلال انما هى مرآة لملاحظة حال الطرفين) ومتعلق الحكم يجب ان يكون امرا مستقلا بالمفهومية (بل انما يتعلق الحكم حقيقة بمفاد الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا) اى الامر المجمل المركب من الموضوع والمحمول والنسبة الملحوظ باللحاظ الاستقلالى اوهذه المفهومات ملاحظة باللحاظ الواحد الاستقلالى

قوله اى العقد المنعقد او حمل بعضهم الحكم على النسبة التامة فعلى هذا وعلى ما حملنا عليه قوله انكشاف الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وبعضهم حملوا على التصديق والاذعان فاجماله وتفصيله لا يكون الا باعتبار المتعلق ثم لما كان متعلق التصديق منه امرا مجملا وكان لا يستقيم تفصيله واجماله قال الاجمال قد يحصل اولا ثم يفصله العقل وقد يحصل بعد حصول التفصيل فالتصديق المتعلق بالاول يسمى تصديقا اجماليا والمتعلق بالثانى يسمى تصديقا تفصيليا وعلى هذا معنى قوله انكشاف الاتحاد اذعان الاتحاد من غير حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقى الاذعان الذى يستدعى صورا متعددة قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف فافهم ١٢ منه رح سلّمه قوله ملاحظة باللحاظ الاستقلالى آه اشارة الى دفع ما يورد انه كما ان النسبة معنى غير مستقل كذلك هذا المجمل لدخول النسبة فيه وتقرير الدفع ان النسبة وان كانت غير مستقلة حال التفصيل وملاحظتها بما هى رابطة بينهما لكن الملحوظ الامر المجمل مستقل تتعلق اللحاظ اليه بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير المستقل اذا لوحظ المركب تفصيلا وتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع وما اليه كذا انهام هذا ما اسلفنا لك اذا ذكرت من ان الاستقلال وعدمه بالحان للحاظ وعدمه لكن هذا لا يصح على راى صاحب الافق المبين فانه قال فى تحقيق الوجود الرابطى فان قد استوى الامر والتحق بالغلط ان معنى واحدا يستقل ولا يستقل بلحاظين فعلى هذا انقلاب اليه رجع الائمة بحيث وقع فيما هرب عنه فمن تعلق التصديق بما هو غير مستقل لان المركب من المستقل وغير المستقل لا يستقل تعلق اللحاظ ثم قال ومن المقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يحمل اليه ولم يبال ان يجعل المعنى الحرفى اذ هو آلة الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا نفصله العقل الى نسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه اى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجع البياض عرض مثلا او ليس الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس ليس البياض عرضا مطابقا او فيه زيغ عن الحق فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات ويحمل الشئ الى ما هو خارج عنه ونحن على ثقة منك بما المرتدع فضلا عمن بلغ رتبة الخواص ان ليس مقصودنا معشر المقلدين الحق فهم هذا المحقق الا باطيل الملبس للاكاذيب لباس الاصاديق وليس مبنى قولهم تعلق التصديق بانهم بل مقصودهم ان النسبة او سيلا حاكية عن الواقع ويتعلق بها التصديق فيصدق بها بما هى حكاية فيعلم تحققها فى الواقع قطعا اذ نظرنا قولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة تعبير عنه ولا يلزم منه الحكم على غير المستقل بوجه وفى قولهم انها تحمل مسامحة ويعنون ان هذا الامر البسيط بعد الذهن عند ملاحظة التفصيل لان تحصيل هذه القضية ولذا عبر بهذه القضية

على ما يقتضيه عبارة الافق المبين وانما حملنا كلامه عليه وان كان له محمل آخر صحيح منه لانه قال في الحاشية وهو
مختار مير باقر داماد والفاضل الجونفوري (قدس سره) انه باطل فانا كثيرا ما نعتقد القضية ولا يبقى في اذهاننا الا امر مجمل
كما لا يخفى على من له فهم سليم وذهب جمع الى ان متعلقه القضية المفصلة وردّ بان القضية غير مستقلة
لتركبها من المستقل وغير المستقل فتامل وذهب بعض اجلة المتاخرين الى انه الموضوع والمحمول حال كون
النسبة رابطة بينهما ونسب هذا الى الشيخ وهو مصادم للضرورة فانها شاهدة بانهما لا يصلحان للتصديق و
التكذيب الا بواسطة النسبة الحاكية وذهب الجماهير الى ان متعلقه النسبة من حيث انها حاكية ولقد سمعت بعض
محققي هذا العصر ادامه الله تعالى يقول متعلقه المحكي عنه للقضية وهو الحق لا لان النسبة بعد ما استقلالها

و هو مولانا كمال الدين السهالوي

له قوله على ما يقتضيه عبارة الافق آه فانه قال سلك شريعة الصناعة وصحة الوجدان ان يعتبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات
ان تعلق الاذعان بامر مجمل تفصيله المتعقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض سلب الجوهرية
الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع وهذه العبارة يحتمل الاحتمالين المذكورين في الشرح ۱۲ منه سه قوله وان كان له محمل
آخر صحيح آه يعني يستبلي القول بالاجمال هو ان يراد به مفاد الهيئة التركيبية المحكي عنه وهو المعبر عنه بالاتحاد ۱۲ منه سه قوله فانه باطل فانا كثيرا ما
نعتقد آه تفصيله ان الوجدان شاهد بانه بعد اتمام البرهان حصول النتيجة مفصلة يصدق بها من دون توقف على الملاحظة الاجمالية فضلا عن حصول
الصورة الاجمالية الصالحة للتفصيل التجويني قولنا ما صدق بقول لا اله الا الله بل هو مفصل النظر الى جملة كيف خفي عليه الامور الوجدانية ثم لبطلان
قوله وجه آخر وهو ان هذا المجمل اما حكاية عن امر واقعي ام لا وعلى الاول لا يصح استقلاله ولا محالة فانه من الضروريات ان النسبة انما تكون حكاية بانها
رابطة بين الطرفين والنسبة بما هي رابطة لا يكون مستقلة متعلقة اللحاظ بالذات وكذا المركب منها ومن الطرفين وكذا لا بد في الحكاية من تصور الطرفين كما انها
بما ان اللحاظ الرابطي بينهما فلا بد من الاجمال وعلى الثاني كيف يتصور التصديق به فانه اذا لم يكن حكاية عن الواقع فاي شيء يصدق واي معنى يقوله حتى
يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع فانه لما لم يكن حكاية فاين الحكم ولعل هذا
مراد من قال ان الاجمال منخرط في سلك المفردات لا يصلح لتعلق الاذعان ومن قال الضرورة حاكمة بان الاذعان لا يتعلق بخارج القضية فافهم ۱۲ منه
سه قوله وهو الحق آه وهذا داخل في السموع ويرد عليه ان التصديق ربما يتعلق بالكواذب وليس لها محكي عنه لا في الذهن ولا في الخارج فلو كان المتعلق
هو لزم تعلقه بما هو لا شيء محض فان قلت انما يتصور زوجية الخمسة في الذهن ولو بعد الاختراع فما يحكي عنه قولنا الخمسة زوج هو هذا المخترع وانما
يكذب بعدم وجوده في الواقع فهذا المخترع يصلح تعلق التصديق به قلت ليس الحكاية عن هذا المخترع بل عن الخمسة الذي يصح انتزاع
الزوجية عنه والخمسة بهذه الصفة غير موجود ذهنا وخارجا فليس في الكواذب محكي عنه في الخارج ولا في الذهن اصلا فالحق اذن ان التعلق بالذات
هو النسبة الحاكية والمحكي عنه متعلق بالعرض وهذا ظاهر جدا على ما اسلفنا لك ان الكيفية الاذعانية نحو من الادراك وقسم من العلم الذي هو الحالة
الانجلائية اذ بها ينكشف النسبة انكشافا تاما ومعلوم هذه الكيفية ما يكون حاصلا في الذهن بالذات وهو النسبة ثم بانكشافها على هذا الوجه
ينكشف المحكي عنه لان الحكاية كالعنوان ثمة كما ان في التصورات ينكشف المعلوم الذهني بالذات والخارجي بالعرض وان عرض ان التصديق
كيفية من لواحق الادراك فالامر ايضا على ما قلنا فانه لا شك ان المذعن بالذات ما هو معلوم بالذات والنسبة معلومة بالذات لحصولها بالذات
والمحكي عنه معلوم بالعرض لكونها كالعنوان له فكذلك النسبة مذعنة بالذات والمحكي عنه بالعرض فافهم فالحق لا يتجاوز عنه ۱۲ منه رح

غير قابلة للتعلق فان ذلك ليس بضروري ولا مبرهن عليه بل لان المقصود منها المحكي عنه والحكاية انما هي مرآة له والله اعلم بالصواب (تم القضية) سواء كانت هلية بسيطة او مركبة (انما تتم باموره ثلثة) اولها الموضوع وثانيها المحمول (وثالثها نسبة تامة اخبارية حاكية) لا ازيد ولا انقص واعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان الهلية البسيطة غير مشتملة على الرابط بخلاف المركبة فان العجم لا يذكرون الرابط في ترجمة زيد موجود ويقولون زيد هست بخلاف المركبة وذهب بعضهم الى ان محمولي الهليات البسيطة متضمنة للرابط بخلاف المركبة واستدل[1] بان مفاد زيد موجود وجود زيد بخلاف زيد كاتب اذ مفاده وجود الكتابة لزيد فالوجود بنفسه متضمن للربط وذهب بعضهم الى ان الهلية المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطين سوى النسبة التامة فان معنى زيد قائم زيد وجد على صفة القيام بخلاف البسيطة اذ ليس معنى زيد موجود زيد وجد له الوجود واختاره[2] صاحب الافق المبين وبينه بعبارات مطنبة غير محصلة للمعنى والضرورة شاهدة بان البسيطة والمركبة متساويتان في درجة الحكاية في الاحتياج الى النسبة الرابطة وعدم الفاقة الى امر زائد عليها وههنا فائدة جليلة يجب الاطلاع عليها قالوا ان الهلية البسيطة والمركبة مفترقتان في درجة المحكي عنه باشتمال الثانية على الوجود الرابطي دون الاولى وفسروه بوجود الشيء في نفسه على نحو لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية ويوصف به تارة موضوعه فيسمى الحروض كما يقال البياض موجود للجسم عارض له وتارة يوصف به متعلق موضوعه ويقال له الانضاف كما يقال الجسم موجود له البياض ومتصف به وقالوا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فمصداق زيد كاتب وجود الكتابة لزيد ومصداق زيد موجود نفس وجود زيد ومثل هذا قالوا في العدم

---

[1] قوله واستدل بان مفاده آه فيه انه ان اراد بالمفاد المصداق فلا تقريب اذ غاية ما لزم ان صداق الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه فلا يشتمل على رابط زائد والكلام في الحكاية وان اراد ماحصل القضية فممنوع فان ماحصل الهل البسيط في مرتبة الحكاية نسبة الوجود الى الموضوع وانكاره مكابرة ثم لبطلان هذا الرأي وجه آخر هو ان الرابط الذي تضمنه المحمول اما ملحوظ استقلالا او غير مستقل وعلى الاول لا يصلح رابطا واذا كان غير مستقل فتحقق القضية من دون نسبة رابطة وآل الى المذهب الاول وان كان غير مستقل ملحوظا بالتبع فالمحمول غير مستقل فلا يصلح للمحمولية فافهم ۱۲ منه رح [2] قوله واختاره صاحب الافق المبين آه وبينه بعبارات مطنبة قال صاحب افق المبين اما العقد الهل المركب كقولنا الفلك متحرك فيه نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابط اذ مايرد به الرابط هناك هو وجود شيء لشيء او انتفاء شيء عن شيء فيلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى موضوع الوجود نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع العقود فان حمل المحمول موضوع الوجود

كان الوجود نسب الى المحمول ثم نسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعة الموضوع كان نسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المجموع بالمحمول بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع بسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا يوجد للموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول بسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد المحمول على صفة كذا فاذن احدى تلك النسبة جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي مضمنة في المحمول مدلول عليها به او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك ثم بلغ بعد هذا الكلام مبلغا في اختراع الاسجاع واختراع الاسجاع واطالة العبارات خالية عن الافادات وفسر الوجود الرابطي بوجود الشيء شيئا وبيان بالحقيقة النوعية للوجود المحمولي اي تحقق الشيء في نفسه وبين الوجود الرابطي بالمعنى المذكور في الشرح المعتبر في مصداق بل المركب ثم قال وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويوجد معنى اسميا يقبل توجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهرياته هذا تلخيص كلامه من مقامات متفرقة وانت لا يذهب عليك ان هذا من الاباطيل التي يتنفر عنها الاذهان تنفر المسلم عن الاوثان ويأبى عن استماعه اسماع العقول الزكية وعن شوائب الوهم النقية فان ما تفوه به من روم الرائم هناك هو وجود الشيء للشيء بان يكون الوجود مفهوما في درجة الحكاية فذلك من سوء فهمه ومن احكام وهمه فان من طباعهم لم يتدنس بالادناس السفسطية وعقولهم لم يرتسم فيها التخيلات المغالطية يحكم وجدانهم الصائب بانه لا يحكى عن بياض الجسم مثلا الا ثبوت الابيض لا يتخيل الوجود الرابطي سوى النسبة الحكمية وانما غلط بما سمع من عبارات بعض الاجلة من تعبير النسبة الحكمية بوجود المحمول للموضوع فلم يتعمق فيه حتى يعلم ما اراد فزعم انه وجود رابطي سوى النسبة الحكمية لما رأى انكارهم نسبة سواها جاعلها مضمنة في احد الطرفين ولم يرد المحصلين به سوى النسبة الحكمية وان اراد ردهم بانهم يقصدون الحكاية عن هذا الوجود فبعد تسليم لا يفيد ما هو بصدده ولا يصح حكمه بكونه معنى غير مستقل ثم ما اذعن من كون هذا الوجود مضمنا في المحمول فهو مضحكة للصبيان ومجوبة للفتيان لا يرخص اسماعه النقاد واضحوكة على من يروم ترويجه الآحاد اوليس عندك من الفطريات ان ما يكون ملحوظا بلحاظ غير استقلالي بما هو ملحوظ كذلك لا يكون ركنا للكلام ولا يقدر العقل بالحكم به او عليه ولو سمع معنى آخر ملحوظ بالاستقلال بمستقيم كما امرت ولا تكن للخائنين خصيما ثم ما قال في اشتمال السالبة على العدم الرابطي يلوح عليه آثار الزيافة محتو على السخافة اوليس من المحقق عند الاذكياء الراسخين والاصفياء الماهرين انه اذا ضمن مفهوم السلب ثم نسب الى شيء بسلب الايجاب يكون في قوة السالبة المعدولة الملازمة للموجبة المحصلة عند كون الموضوع في عالم التقرر والوجود فكيف يكون سالبا بسيطا وهل يرتاب عاقل في انه اذا اعتبر عدم البياض ثم نسب هذا العدم بالمسلوبية الى الجسم يؤول حاصله الى ان الجسم ابيض ام ان نسب بعد اعتبار هذا العدم نفس البياض بسلب ثبوته لم يبق للمحمول معنى للعدم الرابطي بل يبقى العدم خارجا عن المحمول مضمنا فان اعتبر جزء للقضية يكون كقول المتأخرين باشتمال القضية على نسبة سوى الحاكية نعم لو كان له حاجة الى اعتبار جزء متضمن في المحمول فله ان يعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما في الموجبة ثم نسبه بسلب انتسابه ليفيد ما قال لا يوجد للموضوع فقد بان لك ان هذا الرجل مع عجزه واعجابه بنفسه لا يأتي في تبيان الدقائق وكشف الحقائق الا هذيانات مموهة واقوالا مزخرفة ولا تتخذ لنفسه مذهبا الا التخيلات الاوهام البعيدة عن الصواب ولا يطلب عند العطش مشربا الا الاخيلة متخيلة ماء من السراب فاجتنب عن الغواية والنبادة وتوكل على الله فانه ملهم العلوم الدقيقة الحقة ۱۲ منه رحمه الله تعالى

ولا يخفى ما فيه[1] لانه ان ارادوا ان الوجود الرابطي موجود في المركبة في درجة المحكي عنه فظاهر انه من الانتزاعيات التي لا وجود لها في الاعيان وان ارادوا ان المحكي عنه صالح لانتزاع الوجود الرابطي دون البسيط فان ارادوا الوجود الخارجي الرابطي فسلم ان البسيط لا يشتمل عليه لكن المركبات التي مبادي محمولاتها انتزاعية كذلك وان ارادوا نفس الوجود الرابطي الواقعي فظاهر انه كما ان المركبة صالحة كذلك البسيط وكما ان وجود سائر الانتزاعيات وجوداتها في انفسها هو بعينها وجوداتها لمحالها كذلك وجود الوجود من الكليات المتكررة الانواع وبالجملة الفرق بين الهليات المركبة والبسيطة وان كان في درجة المحكي عنه عسير هذا والله اعلم بالصواب (ومن ههنا) اي من اجل ان القضية تتم بامور ثلثة (يستبين ان الظن اذعان بسيط) هو الطرف الراجح فقط لا كما زعم الامام انه عبارة عن مجموع الراجح والمرجوح (والا) كان بسيطا (لصار اجزاء القضية هنالك) اي في صورة الظن (اربعة) لان الراجح والمرجوح لا بد لهما من نسبتين ضرورة استحالة كون النسبة الواحدة راجحة ومرجوحة فاما كلتاهما داخلتان فثبت الملازمة او خارجتان او احدهما داخلة والاخرى خارجة فيلزم تعلق الاذعان

---

[1] قوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان يقرر ثبوت الفرق تمهيد مقدمة هي ان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق المصدري زائد على مهيات الموجودات الممكنة عند اتباع الشيخ وعين عند غيرهم من المحققين والوجود الحقيقي موجود في الخارج على المذهب الاول بنفسه لا بوجود زائد عليه لا شياء توجد بالوجود الحقيقي والوجود موجود بوجود زائد هو نفسه واما على المذهب الثاني فنفس المهية الموجودة فالوجود نفس تقرر الشئ لا شئ به الموجود واذا تمهد هذا فنقول مصداق الهليات المركبة المبادي الموجودة في موضوعاتها وتلك المبادي لما كانت غير الوجود لا بد لها من وجود حقيقي يوجد بها ولما كانت المبادي حقائق ناعتية فوجوداتها مصداق للوجود المصدري المنتسب الى المحل فهي وجودات رابطية فقد اشتمل مصاديق الهليات المركبة على الوجود الرابطي الزائد على مبادي المحمولات اما البسيطة فمصداقها نفس الوجود الحقيقي للموضوع القائم بذاته ليس له وجود حقيقي زائد عليه وليس ايضا من المتكرر النوع فان الكلي المتكرر النوع انما يكون الحقي اعتباريا هذا على الراي الاول وهذا الاصلح توجيها للفارقين المذكورين في الشرح لانهم صرحوا ان المراد بالوجود الوجود المصدري اما على الراي الثاني فالافتراق بان مصاديق الهليات المركبة مشتملة على شيئين الموضوع ومبدأ المحمول بخلاف الهليات البسيطة فان مصداقها نفس الموضوع فان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري المحمول نفس مهية الموضوع المتقررة فلا تعدد في المصداق وبعبارة اخرى ان مصداق الهل البسيط نفس تقرر الموضوع في ذاته وانما وجد المحمول فيه للضرورة التصديقية فان الحكاية لا يصح الا اذا اعتبر الشئ محمولا واعتبر انتسابه الى الموضوع فمصداقه بسيط اي شئ واحد غير معتبر فيه عروض صفة بخلاف الهل المركب اذ مصداقه امر زائد على تقرر الموضوع هو عروض للمبدأ مثلا فاتضح الفرق بين مصداقيهما بكون المصداق في احدهما بسيطا وفي الآخر مركبا ففي المركبة وجود مبدأ المحمول الذي هو نفسه منتسب الى الموضوع وفي البسيطة نفس الموضوع المتقرر فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

خارج القضية وهو خلاف المتقرر ولا يلزم على مذهب المتاخرين كون اجزاء القضية خمسة لانه لهم ان يقولوا
الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية بناء على تجويزهم تعلق الوهم بها هذا والله اعلم
واعلم ان هذا الحكم غير مختص بالظن فقط بل الوهم والشك كذلك فان الكيفيات لا تركيب فيها
اصلا هذا والله اعلم بالصواب (والمتاخرون زعموا ان) القضية تتم بامور اربعة ثالثها التقييدية ورابعها
التامة وقالوا ان (الشك يتعلق بالنسبة التقييدية وهى مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين و
الحكم بمعنى الوقوع) اى النسبة التامة الايجابية (واللاوقوع) اى السلبية (فلا يتعلق به الا
التصديق) قال بعض اجلة المتاخرين لعل ذلك منشأ قولهم بتربيع اجزاء القضية
فانهم لما راوا الشك والاذعان متعلقين بقضية واحدة وكان رأيهم ان الاختلاف
بينهما بالمتعلق فحسب قالوا بتربيع اجزاء القضية (ويعجبنى قولهما) فانهم راوا ان التردد لا يتقوم
حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع) الذى هو حكاية فان الشئ ما لم يصر حكاية كيف يتقوم به التردد
فانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية لما هى حكاية عنه مها والنسبة التقييدية وان اعتبرت من حيث
انها واقعة اوليست بواقعة بان يكون الوقوع خارجا لعدم كونها حكاية غير صالحة لتعلق التردد
واما مجموعهما فلا دخل للتقييدية فيه بل الوقوع كاف كما لا يخفى على من له ادنى فهم هذا والله اعلم
بالصواب (والمدرك فى الصورتين واحد) وهو الوقوع واللاوقوع (والتفاوت انما هو فى الادراك
بانه اذعانى او ترددى) اى ادراك متحقق فى ضمنه (فقول القدماء هو الحق وههنا شك وهو
ان المعلومات الثلثة التى هى جميع اجزاء القضية متحققة فى صورة الشك) والوهم
والتخييل (مع انها غير متحققة على ما هو المشهور) فيلزم انفكاك الكل عن
جميع اجزائه الذى هو الكل (وقيل فى حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات
كل بالعرض) اى بواسطة الغير وواسطة فى الثبوت بان يجعل الواسطة تلك المعلومات كلا

ـه قوله ولا يلزم على مذهب المتاخرين الخ اشارة الى دفع ما فى بعض الشروح انه لو كان الظن اذعانا كما زعموا اجزاء القضية على اربعة بل يصير خمسة لان الظن لا يتعلق خارج القضية فلابد من التفريع وجه الدفع ان الطرف المرجوح ليس تصديقا فيتعلق بالنسبة التقييدية والراجح بالتامة فلا زيادة فكن يلزم ان لا يتعلق التصديق الا بالتامة وهذا بل يجامع التقييدية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

او واسطة فی العروض بان یکون الکل تلک الواسطة بالذات وھو العقد المنعقد وانما ینسب الکاتب الی القضیة (لاتصافه لعب بالعرض فلا یلزم تحققه) ای تحقق الکل الذی ھو القضیة اما بعد تحقق الواسطة وھی الایقاع واما الجواز انفکاک الکل بالعرض عن اجزائه العرضیة (کالکاتب بالنسبة الی الحیوان الناطق) وھذا التمثیل یؤید التوجیه الثانی (اقول اذا کان کلا بالعرض فیجب ان یعتبر) فی انعقاد القضیة (امر اخر بعد الوقوع) اما علی التوجیه الاول فلانه لابد من اخذ الواسطة واما علی الثانی فلان الکل بالعرض یکون لازما للکل بالذات فانفکاکه عن المعلومات یدل علی انفکاک الکل بالذات فلابد من اعتبار امر اخر (ولیس) ذلک الامر (الا الادراک) ای ادراک الوقوع واللاوقوع (وذلک خارج اجماعا) ولما کان لمتوھم ان یقول انه یجوز ان یکون شرطا خارجا اجاب بقوله (واخذ الوقوع بشرط الایقاع تصحیح للمجعولیة الذاتیة) اذ المعلومات عین القضیة وقد جعلها الایقاع قضیة وھی محال واعترض علیه بانه یجوز ان یکون قیدا

ــــه قوله اقول وقد قرر الشارح المحقق کلام القائل بان نسبة القضیة الی تلک المعلومات کنسبة الکاتب الی الحیوان الناطق کما ان الکاتب کل بالذات الی الحیوان الناطق ووصف الکتابة وبالعرض بالنسبة الی الحیوان الناطق فقط لان تقویم الکاتب بالکل لا بالحیوان الناطق کذلک القضیة انما ھی کل بالعرض بالنسبة الی تلک المعلومات فلا یلزم من تحقق المعلومات تحقق القضیة وقرر ایراده بانه لابد من اعتبار امر زائد یکون للمعلومات معها اجزاء بالذات للقضیة والقضیة کلا بالعرض ولیس دون المعلومات ھھنا صالح للاعتبار الا الادراک ای ادراک الوقوع واللاوقوع وان توھم احد ان الامر الاخر ھو ایقاع ذلک الوقوع اجاب بقوله واخذ الوقوع ای واعنی ایقاع الوقوع الاجعل الوقوع وقوعا وھو تصحیح للمجعولیة الذاتیة فقد حمل ھذا الشارح الایقاع علی جعل الوقوع الاصطلاح بین الجمھور من الاذعان بالنسبة ثم وجه کلام القائل بان القضیة عرضیة لتلک المفھومات فھی بالحقیقة مفھومات المعروضها الا انھا الا بالعرض کالحیوان الناطق بالنسبة الی الکاتب لو تقومھا بالعرض باعتبار المعروض فکما ان صدقه علی مجموعھا مشروط بقیام الکتابة کذلک یجوز ان یکون صدق القضیة مشروطا بحصول الاذعان بمعنی الایقاع ولا یخفی علیک ان فی الوجھین ما منع کون الکل بالعرض لازما الکل بالذات ولا الخ ان کل بالذات لانا نافتقار الکل بالعرض انما ھو الافتقار الکل بالذات فلابد فی الکل من اعتبار امر زائد وقرر البعض لدفع ھذا الایراد کلام المعترض بان مجموع المعلومات الثلثة مرکب البتة ومحتمل الصدق والکذب بانضمامھا علی النسبة الحاکیة فبعد تحقق ھذا عدم صدق القضیة ینادی باعلی ندائه ان لابد فیھا من اعتبار امر زائد وھو الادراک بان یقال القضیة معنی مرکب من المعلومات الثلثة التی منھا الوقوع ومن ادراکه او یقال معنی مرکب من المعلومات المعروضة للکیفیة الاذعانیة او لولم یعتبر الامر الزائد بھذا الوجه یصدق القضیة علی ھذه المعلومات وعلی کل تقدیر دخل ھذا الامر الزائد فی مفھوم القضیة ومع خارج عن مفھوم القضیة اجمالا اذ مفھوم القضیة بعد احتمال الصدق والکذب لا یتوقف علی شئ زائد علیھا وعلی ھذا تغایر کثیر الا الحق بقوله والافادة مقدم الخ فافھم ۱۲ منه

المعلومات خارجاً عن مفهوم القضية كالسرير فانه عبارة عن قطعات الخشب المعروضة للهيئة كذلك يكون القضية عبارة عن المعلومات المعروضة ولا بعد فيه ذاتية وايضاً يمكن ان يكون مراده بالكل بالعرض الكل العرضي والحاصل ان مفهوم القضية كلی عرضی لتلك المعلومات فلا باس بالانفكاك وح لا يرد عليه شئ هذا وان كان بعيداً لكنه مصلح لكلامه نعم كاف فی دفعه ما اشار اليه بقوله (والافادة) للسكوت مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها) اى الافادة (فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع) شرطاً او شطراً (مما لا دخل له في تحصيل هذه الحقيقة اى حقيقة القضية (فالحق ان قولنا زيد هو قائم قضية على كل تقدير) سواء كان مذعناً اولا فانه (يفيد معنى محتملاً للصدق والكذب ففي) صورة (الشك انما التردد في مطابقة الحكاية) للمحكی عنه (لا في اصل الحكاية واحتمالها) اى للصدق والكذب (نعم القضايا المعتبرة فی العلوم هی التی تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك) هذا في المشكوك اما المخيل فله اعتبار و يجب فی صناعة الشعر من هذا الفن (وهذا وان كان مما لم يقرع سمعك) من المنطقيين وان صرح الفاضل التفتازانی بكونه جملة خبرية فی اصطلاح المعانی قال الشيخ فاما الذی يجب بحسب الامر فی نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول ونسبة بينهما وليس اجتماع المعنى في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التی بين المعنيين بايجاب او سلب (لكنه هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة وفی لغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامات اعرابية دالة عليها دلالة التزامية) هذا غير ظاهر في غير الزمانية بل الظاهر ان الهيئة التركيبية موضوعة للنسبة الساذجة (فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت) الرابطة
اى النسبة الغير المقترنة بالزمان ۱۲ منه رحمه الله
(فيسمى) القضية (ثلاثية والمذكور وان كان اداة) لكونه دالاً على نسبة غير مستقلة (لكنه ربما يكون فی قالب الاسم كهو) عد هو من الروابط خلاف لما اجمع عليه

بالافراد والتثنية والجمع والتذكير والتانيث حسب موافقة مرجع شاه علی کونہ ضمیر اتعاطا سروے محمد الیاس سلمہ اللہ تعالیٰ

اهل العربية وهم الصدق فی هذا الباب القول بكونها مشتركة بين المرجع والنسبة او بكونها دالة عليها تضمنا مما ينكره اهل اللغة ويخالفه الرضی وحلا من دون حجة غير مجدٍ نعم لو عد المشتقات من الافعال الناقصة فی الروابط الغير الزمانية لكان غير بعيد فانهم مصرحون بكونها غير مشتملة على الحدث الذی به الاستقلال

فی المشتقات (ويسمى رابطة غير زمانية واستن فی اليونانية واست فی الفارسية منها) ای من غير الزمانية (وربما كان) الرابط (فی قالب الكلمة ككان) وهو رابطة البتة فان اهل العربية صرحوا بعدم اشتماله على الحدث وعليه مدار التسمية بالناقصة (ويسمى رابطة زمانية والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية) موجبة او سالبة (والا) حكم فيها بالثبوت او السلب (فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا) فی الحملية (ومقدما) فی الشرطية (والمحكوم به محمولا) فی الحملية (وتاليا) فی الشرطية (اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فی الشرطية بين المقدم والتالی) واما هما فلا حكم فيهما اصلا (ومذهب اهل العربية انه) ای الحكم (فی الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف) فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود النهار موجود وقت طلوع الشمس (كذا فی المفتاح) ولا يخفى ان مقصود المنطقيين ان من المعانی المعقولة المحتملة للصدق والكذب ما يحكم فيه بين المقدم والتالی بالاتصال والانفصال ولا يليق للنحاة انكار هذا لكونه مكابرة وكون نظرهم فی الالفاظ فقط دون المعانی فالنزاع انما يعقل بان القضايا المصدرة بان وامثالها المستعملة فی محاورات العرب هل هی شرطيات او حمليات بان يكون الحكم فی الجزاء والشرط قيد له فی المسند فذهب اهل المنطق الی الاول واهل العربية الی الثانی ثم قيل النزاع لفظی فان اهل العربية انما يدعون الحكم فی التالی فيما تاليه انشاء واهل المنطق انما ينكرونه فيما تاليه خبر وقال بعض الشراح ان التی تاليها انشاء ليس خبرا فالنزاع انما يكون فيما تاليه خبر ولا يخفى ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هی بين الشرط والجزاء او فی الجزاء فقط نعم الحق ما قال السيد المحقق انه لا نزاع اصلا فان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بينهما لا فی الجزاء

كيف وهم يقولون ان حرف الشرط موضوع لسببية الاول ومسببية الثاني وكلام صاحب المفتاح اما مؤول

واما مردود ويؤيده ما قال في ضوء المصباح من ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون جملة مفيدة

للسكوت عليه والقول قوله والله اعلم بالصواب (قال السيد المحقق قدس سره) الشريف (الاول

اى قول اهل المنطق (هو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب التالي في الواقع كقولنا ان كان

زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها) اى الشرطية

مع كذبه) اى التالي (ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد) فانه مشتمل على

المطلق وتجويز منافاة القيد للمطلق قول بالجمع بين النقيضين

ـــــ

سله قوله واما الكلام هكذا المفتاح آه قال صاحب المفتاح واما الحالة المقتضية لتقييده اى المسند فهى اذا كان المراد تربية الفائدة كما اذا قيد بشئ مما يتصل به من نحو المصدر او ظرف الزمان او ظرف المكان او السبب او الحال او المفعول به بغير حرف او بحرف او المفعول معه او الحال او التمييز او الشرط كقولك ضرب زيد ان ضرب بكر وان ضرب بكر ضرب زيد فرأيت اقد دمت فبنيه كلها تقييدات يزداد الحكم بها بعدا ولا يذكر الخبر في نحو كان زيد منطلقا لان الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد المسند انما التقييد لكان فتامل وقد ظهر لك من هذا ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب انتهى فهذا الكلام بظاهره يدل على ان الجملة الخبرية هي الجزاء فقط والشرط قيد بمنزلة سائر القيود وهو امر مردود لكونه مكابرة ومخالفة لتصريحات الائمة من الجمهور وتصريح نفسه حيث قال واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو لما كان تعليق حصول امر بحصول الغير كان استلزم ذلك في جملتي الشرطية امتناع الثبوت فامتنع ان يكونا اسميتين او احدهما وكذا امتناع المضي وقال ايضا واما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع الاكرام بما امتنع من مجيئ مخاطبك امتنعت جملتاها عن الثبوت انتهى فانظر الى ان هذين الكلامين يدلان بالتصريح على ان كلمات الشرط موضوعة لتعليق حصول احد الممكنين بالآخر واحد الممتنعين بالآخر واما وجه التاويل فكما قيل ان مقصوده ان قولك ضرب زيد جملة خبرية مقيدة بقولك ان ضرب بكر وذلك الجملة الخبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اى بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط ولك ان تأول بان الجزاء في نفسه مسند الى الشرط وهذا الاسناد مخالف للاسناد الواقع في الجملة الاسمية والفعلية والمراد من تقييد المسند تقييد المسند الاعم من هذا المسند والتقييد اعم من ان يكون تقييدا بما هو ليس مسندا اليه كما في المفعول والحال ونحوهما او بما هو مسند اليه فيكون الاسناد نحو نفس التقييد لا شك ان في الشرطية اسنادا هو تعليق الجزاء على الشرط والتعليق نحو من التقييد اما قوله فقد ظهر لك آه فالمراد منه ان الجملة الشرطية بتمامها مع الشرط والجزاء جملة مقيدة بقيد مخصوص هو الشرط المحكوم فيها بنفس هذا القيد وهي بتمامها محتملة للصدق والكذب فان التقييد والتعليق الذي فيها حكاية من لزوم او اتفاق في الواقع ان طابق احدهما صدقت الشرطية والا لا وقوله في نفسها ايماء الى انه ان لم يحتمل احدهما بالنظر الى الخارج لا يقدح في احتمالها وكونها جملة خبرية كما في سائر القضايا فافهم ١٢ منه رحمه الله

سله قوله وتجويز منافاة القيد آه فيه رد على ما في بعض الشروح من ان استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد انما هو فيما اذا لم يكن القيد منافيا للمطلق فانه اذا كان منافيا كما في زيد حجر بالامتناع يوجب تحققه انتفاء المطلق وتقرير الرد ان المطلق جزء المقيد كما ان القيد جزء فلو كان القيد منافيا للمطلق فالقيد عبارة عن التمانيز فتحقق هذا المقيد في قوة تحقق النقيضين والحجر بالامتناع فيسمى جوابه في الشرح ١٢ منه رحمه الله تعالى

ويقرب منه انها تصدق مع كذب المقدم ولو كان الخبر هو التالي لما امكن ذلك ضرورة انتفاء المقيد بانتفاء القيد (قال العلامة الدواني رح كذب التالي في جميع الاوقات الواقعية لايلزم منه كذبه في الاوقات التقديرية فانا هيقية في جميع اوقات قدرنا فيها حمارية زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة عنه الاترى ان زيد قائم في ظني لم يكذب بانتفاء القيام في الواقع) واقيل المحكوم به في تلك القضية مظنونية القيام لا قائم فاذن انما يكذب بانتفاء مظنونية القيام بخلاف الناهقية فتدبر ومزيد عليه مالايخفى (وما ذكر من الاستلزام) بين انتفاء المقيد وانتفاء المطلق (فمسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف فانه الماخوذ على وجه اعم مما في نفس الامر) بحيث يشمل عالم التقدير (ابن غاية مافي الباب ان العبارة غير موضوعة لتادية ذلك) المطلق بانفراده (مطابقة ولا ضير فيه) بل يدل في ضمن المقيد قال بعض اجلة المتاخرين مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة ثبوت المحمول للموضوع في الواقع لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة بانتفاء عن نفس الامر ضرورة ان انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فلو فرضنا عدم تحقق المطلق في الواقع يلزم عدم تحقق المقيد ضرورة فيصف النهار موجود وقت طلوع الشمس النهار موجود في الواقع في ذلك الوقت فلابد في صدقه من وجود المطلق مع المقيد في الواقع فلو لم يتحقق لم يتحقق مع القيد نعم القضايا المقيدة بماهي حكاية عن نفس الامر تدل على ثبوت شئ لشئ في الواقع بحسب الحكاية فلا يلزم من انتفائه انتفاءه بحسب الحكاية ولكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يقع مقدما للشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالي بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية والنظير خارج من البحث وفيه نظر ظاهر فان الحكاية كما يعبر عن الواقع يعبر عن عالم التقدير وقول الحاكي من التقدير زيد ناهق كلام تام البتة وليس انشاء فلابد ان يكون خبرا غاية الامر ان العبارة غير موضوعة له والمعتبر في العلوم والصناعات ماهو حكاية عن الواقع ولا مضائقة فيه ومدار صدق القضية على مطابقتها

له قوله فتدبر بعيد فان مظنونية القيام لازمة لقائم في الظن ولا يلزم ان يكون هو هو وقائم في الظن مفهوم مقيد لكن حملا على موضوع ولا لكاره مكابرة ١٢ منه رحمه الله تعالى

ما يقال ... [illegible marginal annotations]

لما حكيت عنه لا على مطابقتها الواقع نعم لما كان الا كثر الحكاية عنه فالصدق كذلك بل المحكي من عالم التقدير كقولنا زيد انسان كان كاذبا البتة ومن كذب المطلق فى الواقع لا يلزم كذبه فى عالم التقدير فلم يلزم كذب المقيد لتحقق مطلقه الذى هو الثبوت العام لا الثبوت فى نفس الامر هذا والله اعلم قيل الفرق بين القضية المطلقة والمقيدة بان الاولى حكاية عن الثبوت الواقع والثانية عن الثبوت على التقدير ولا يلزم من كذب الاولى كذب الثانية لان الاولى ليست مطلقا للثانية واعترض عليه بعض الاساتذة بان الفرق تحكم بل مدلول مطلق القضية واحد منطبق على سائر القضايا هذا والله اعلم بالصواب (وبمثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير) قرر الشبهة بان معدوم النظير الذى هو المقيد ثابت لزيد مثلا مع ان مطلقه الذى هو المعدوم غير ثابت له فلا شك فى انحلاله بمثل ذلك الجواب فان مطلقه المعدوم الاعم من كونه نظير زيد او نفسه وهو ثابت فى ضمن ثبوته وان جعل المعدوم من العدم الرابطى ويكون معناه زيد ليس له نظير و سيق الشبهة لا ينحل بذلك بل يحتاج الى ما اجاب به الشيخ من انه ليس مقيدا للمعدوم فان المعنى الرابطى غير مستقل مغاير بالذات للمعدوم المحمولى المستقل والله اعلم بحقيقة الحال (اقول) فى نصرة اهل المنطق مهد الاصل وهو (انهم ومنهم العلامة الدوانى جوزوا استلزام شئ للنقيض والنقيضين) وعليه مدار القياسات الخلفية (بناء على جواز استلزام المحال محالا وتشبثوا بذلك فى مواضع عديدة منها فى جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا يكن ثابتا) (فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا) وان شئت قلت كان قضية ما ثابتة فلا يرد ان نقيض كل شئ رفعه وهو ليس لشئ فعلى تقدير ثبوت النقيض لا يثبت شئ بل يرتفع شئ على انه ان فرض المدعى سالبة لا يفى هذا الدفع فان نقيضها او لازمه الثبوت الذى هو المثنى د فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا) او قضية ما صادقة (وينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شئ من الاشياء ثابتا) او كلما لم يكن قضية ما صادقة (كان المدعى ثابتا هف) فثبت المدعى قال بعض الاساتذة ان بطلان

ان الحق... (حاشیہ: handwritten marginal notes, largely illegible)

هذا العكس انما يوجب بطلان النتيجة الموجب لبطلان احدى مقدمتي القياس او هيئته لا لبطلان نقيض المدعى حتى يثبت المدعى فهذه المغلطة ليست عامة الورود بل انما يتوجه على فالمرق التناج اللزوميتين لزومية او انعكاس الموجبة الكلية لنفسها وهذا الكلام جيد على التقرير المشهور وربما يقرر بان المدعى ثابت وان عدم ثبوته ملزوم لثبوت شئ من الاشياء بذلك القياس فيكون ملزوما للزوم شئ من الاشياء له فيكون ملزوما لهذه القضية الملزومة للعكس وهو باطل فيكون ملزومه الذي هو عدم ثبوت المدعى باطلا فيكون المدعى ثابتا وهو المطلوب وتقرير جوابه المنع انا لا نم بطلان عكس النقيض فان المقدم فيه محال فمن الجائز ان يستلزم ثبوت المدعى الذي هو منافيه وليس هذا منعا مجردا بل له سند جيد هو ان عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شئ من الاشياء ملزوما لمجموع ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فصدق العكس بلا ريب فما قال بعض الشراح من ان عكس قولنا لو كان المدعى ثابتا كان شئ من الاشياء ثابتا مجزوم الصدق ومع الجزم بصدق عكسه على طريقة القدماء والمتاخرين لا يبقى الجزم بذلك العكس فالعكس باطل قطعا والمنع مكابرة ساقط لان عكسه على طريقة القدماء قولنا كلما لم يكن شئ ما ثابتا لم يكن المدعى ثابتا وهو لزومية موجبة مثل العكس المتقدم ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين وان كان تاليهما متنافيين نعم العكس على طريقة المتاخرين نقيض للعكس المتقدم لكن لا اعتداد في الشرطيات على ما ستقف ان شاء الله تعالى ثم اجاب بالقدح في الصغرى ان اخذت كلية بان من تقادير عدم ثبوت المدعى ثبوت عدم شئ من الاشياء وعلى ذلك التقدير يرتفع النقيضان وان اخذت جزئية فالنتيجة ايضا كذلك فلا ينعكس بهذا العكس ولا يخفى ان هذا منع لمقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم مدار المغلطة وايضا المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع وهذا التقدير محال الاجتماع فلا نقض على لزوم التالي على هذا التقدير كليتها وقد اجيب بان الشئ الماخوذ في الاصل والعكس مختلفان بالعموم والخصوص فالعكس كلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا وفيه نظر اما اولا فلان الشئ الماخوذ في الاصل عام ضرورة

ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فيجب ان يكون فى العكس كذلك واما ثانيا فلانا نضم الى تلك المقدمة مقدمة صادقة اخرى ونقول كلما لم يكن شئ ما ثابتا لم يكن ذلك الشئ ثابتا وكلما لم يكن ذلك الشئ ثابتا كان المدعى ثابتا فيلزم ما منع واما ثالثا فلانا نضم الى النتيجة مقدمة صادقة ونقول كلما لم يكن المدعى ثابتا كان هذا الشئ ثابتا وكلما كان هذا الشئ ثابتا كان شئ ما ثابتا فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شئ ما ثابتا فالشئ الملحوظ فيه مطلق البتة ففى عكس نقيضه يجب اخذ نقيض التالى الذى فى قوة المهملة سالبة كلية وجعل مقدما ونقيض المقدم تاليا فيلزم ما منع قطعا وههنا كلام طويل تركناه مخافة التطويل والله اعلم بحقيقة الحال (وبعد تمهيد ذلك نقول لو كان الشرط قيدا للمسند فى الجزاء) كما نسب الى اهل العربية (لزم اجتماع النقيضين فيما اذا كان المقدم ملزوما لهما) اذ حينئذ يصدق قضيتان تالى احدهما موجبة وتالى الاخرى سالبة كقولنا اذا لم يثبت شئ من الاشياء فزيد قائم واذا لم يثبت شئ منها فزيد ليس بقائم فنقول اهل العربية قد قالوا بان الشرط فى موجبة التالى قيد للثبوت ففى سالبة التالى ان كان قيدا له ايضا فقد ورد السلب على المقيد وثبوته وسلبه نقيضان قطعا وان كان قيدا للسلب فهو سلب مقيد لكونه اخص من سلب المقيد صدق سلب المقيد ايضا وهما نقيضان والى هذا اشار بقوله (فان قولنا زيد قائم فى وقت عدم ثبوت شئ من الاشياء يناقض قولنا زيد ليس بقائم فى ذلك الوقت وهو بديهى) وتقريرنا انه قد ما قال بعض الشراح من انهم ارادوا بكون الشرط قيدا فى المسند انه قيد للثبوت فى موجبة التالى وقيد للسلب فى سالبة التالى ونقيض المقيد سلبه لا السلب المقيد كما ان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال الرفع (اما اذا كان الحكم فى الشرطية بالاتصال بين النسبتين فلا يلزم ذلك فان نقيض الاتصال رفعه لا اتصال اخراى اتصال كان) تاليه منافيا لتالى الاول ام لا واعترض بان اجتماع النقيضين انما يلزم اذا كان المراد بالتالى الثبوت فى

ـه قوله اما اذا كان الحكم فى الشرطية اه قال الشارح المحقق قد اشتبه المنطق فى التناقض بوحدة الشرط منفردا كان او مركبا وهى متحققة بينهما على مذاهبهم واطراف الشرطية بما هى اطرافها قضايا عند التحقيق فاننا نيان قضيتان بالفعل متناقضان على ما هو المفروض مع اتحاد الشرط هو المقدم فيلزم التناقض فالاستحالة غير مختصة بمذهب اهل العربية وهذا غريب عن مثله اذ كيف يجوز فطرة سليمة ارتباطا ما هو مفيدة فائدة تامة لغيره ارتباطا اسناديا فاننا لنا نقر جاعين ان يكونا قضيتين فلا حكاية فيهما فلا صدق فلا تناقض انما الحكاية فى الشرطية ولا تناقض فيها فافهم

نفس الامر موهوم وانما المراد الثبوت على ذلك التقدير فلا تناقض كما لا تناقض بين المتصلتين المذكورتين واجاب عنه بعض الاساتذة فی مكاتباته ان فيه خلطا بين الشرطية والحملية فانه ان اراد الثبوت على التقدير ثبوت نسبة على تقدير اخرى بان يكون الحكمين الثبوت والتقدير فسلم انه لا تناقض لكن ذلك بعينه مذهب الحكماء وان غيرت العبارة وان اراد ثبوت محمول التالی لموضوعه بان يكون مخصوصا للسكوت عليه لكن على تقدير فممنوع انه لا تناقض كيف وقد ورد السلب على ذلك الثبوت والشیء وسلبه نقيضان ضرورة والمكابرة مكابرة هذا والله اعلم بالصواب واعترض[1] بعض بان اجتماع النقيضين انما يستحيل اذا لم يكن القيد محالا والقيد ههنا محال الا ترى انه فی الشرطية الميزانية قد يجتمعان على تقدير المقدم المحال ولا يخفى سخافته فان اجتماع النقيضين بمعنى مطابقتهما للمحكيا عنه محال بالضرورة واما فی الشرطية فليس الحكم فی التالی فلا حكاية فلا مطابقة لما حكيا عنه والله اعلم بالصواب (فمذهب المنطقيين هو الحق) قال فی الحاشية انتاج اللزوميتين لزومية ضروری وانما يتسع على نظم طبعی على مذهب اهل المنطق بخلاف ما ذهب اليه اهل العربية ومثله ما قال بعض الاساتذة ره القياس الاستثنائی انما ينتج اذا كان الشرطية على فهم اهل المنطق دون اهل العربية فان ثبوت شیء لشیء على تقدير لا يلزم من انتفائه انتفاء التقدير اللهم الا بملاحظة لزومه للتقدير وهذا كلام متين غاية المتانة والله اعلم بحقيقة الحال (فصل الموضوع ان كان جزئيا) لم يقل علما ليدخل نحو هذا قائم ولانه حقيقة فی اللفظ فيختص بالملفوظة ظاهرا (فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط) من العموم والخصوص (فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبيعية) الفرق بين موضوع الطبيعية والمهملة ان الماهية ربما يلاحظ من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا

---

[1] قوله واعترض ايضا بان اجتماع النقيضين آه قد تقرر بان التناقض فی غيره من النسب انما هی من الاحكام المتفرعة على وجود عالم الواقع فاذا عند ارتفاعه بفرض المحال فيجوز ارتفاع التناقض فی ذلك الحين وانت لا يذهب عليك ان التناقض متفرع على وجود عالم الواقع والتناقض يجوز ارتفاع النقيضين لكن انما يجوز بالاستلزام فان ارتفاع الواقع محال فيجوز ان يستلزم محالا آخر من جواز ارتفاع التناقض وهذا لا يجوز ان تصدق قضيتان متقيدتان بقيد تقديری يكون احد معارضا والاخرى مرفوعة وانكار هذا مكابرة فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فی الملحوظ فیه بل قیداً له فی الملاحظ فقط فهی من هذه الحیثیة لا یسری الیها احکام الافراد اصلاً لانها احکام بالنظر الی الخصوصیة وربما یلاحظ من حیث هی مع قطع النظر عن العموم والخصوص والاطلاق والتقیید لا فی اللحاظ ولا فی الملحوظ ویجری فیه احکام العموم والخصوص والاطلاق والتقیید فالمهیة بالاعتبار الثانی موضوع المهملة وبالاعتبار الاول موضوع الطبعیة ویعبر عنه بالمهیة من حیث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنیة ومن حیث العموم وهذه عبارات وعنوانات والمعنون واحد (وان حکم علی افراده) ای علی الکل من حیث السریان فی الافراد (فان بین کمیة افراد الموضوع) کلا او بعضا (فمحصورة ومسورة وما به البیان) ای بیان الکمیة (یسمی سورا وقد یذکر السور فی جانب المحمول) نحو الحیوان کل انسان (فیسمی القضیة منحرفة) وتفصیلها مع قلة الجدوی فی المطولات (وان لم یبین) کمیة الافراد (فمهملة عند المتاخرین) اعلم ان القدماء لم یعتبروها لان اعتبار الجزئیة یغنی عن اعتبارها لکن ما فعله المتاخرون احسن (ومن ثمه قالوا انها تلازم الجزئیة) هذا بظاهره یدل علی ان القول بالتلازم بینهما انما وقع من المتاخرین ولیس الامر کذلک فان الشیخ قد صرح فی تصانیفه بالتلازم نعم یرد علیهما انها لا تصلح للملازمة الجزئیة اذ تصدق فی مادة الطبعیة ایضاً وما قال المحقق الدوانی رح من ان الافراد المعتبرة فی الجزئیة اعم من الاعتباریة والحقیقیة فقولنا الانسان کلی یصدق بعض الانسان کلی فمع انه خلاف مصرحاتهم لا یفی بالمقصود فانه ربما یحکم فیها باحکام لا یسری الی الافراد حقیقیة کانت او اعتباریة کقولنا الانسان موضوع المهملة فالحق ان القول بتلازم الجزئیة والمهملة مردود وما قیل (اعلم ان مذهب اهل التحقیق) کالمحقق الدوانی رح وابن الصدر (ان الحکم فی المحصورات علی نفس الحقیقة) لکن من حیث الانطباق علی الاشخاص وتنسب الی القدماء خلافاً للمتاخرین اذ عندهم الحکم علی الافراد (لانها) ای الحقیقة (هی الحاصلة فی الذهن حقیقة) ای من غیر واسطة فی العروض فهی معلومة بالذات لان العلم الحصولی فی الذهن (والجزئیات معلومة بالعرض) ای بواسطة معلومیة الحقیقة بناء علی ان البحث فی العلم بالوجه معلوم بالذات وذو الوجه معلوم بالعرض واذا کان من شرط الحکم تصور المحکوم علیه (فلیست) الافراد (محکوما علیها الا کذلک

اى بالعرض وكانت الحقيقة محكوما عليها بالذات تم ههنا البحث الاول ما اورده بعض الفضلاء ح وقال لا
افقه ماذا يريدون ان ارادوا بالطبيعة من حيث الانطباق على الافراد فهذا المركب التقييدي فهو باطل اذ لا
يلزم ان يكون كل موضوع مركبا وان ارادوا مرتبة من مراتب المهية فهى اما عبارة عن المهية من حيث وجودها
فى الذهن بوجود غير منتسب الى الافراد وعلى هذا ينحصر القضية المحصورة فى الذهنية وايضا فى ثبوت المحمول لهذا
المرتبة كلام اذ الظاهر ان المحمول لا يثبت الا الموجود خارجى واما عبارة عن موجود خارجى فظاهر ان الموجود
فى الخارج اما نفس المهية او افراده وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى لا يصلح للحكم على انهم فان
قلت لعل فى الخارج مرتبة سوى مرتبة المهية من حيث هى والافراد يعبر عنها بهذا المركب التقييدى
قلت فهو اما معنى كلى مشترك فى جميع الافراد او فى كل فرد من افراده معنى مغاير لما فى الفرد الآخر
فعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثانى حاله كحال الافراد انتهى كلامه ملخصا ولا يخفى ما فيه من
الاختلال فان فى الخارج المهية بحيث يصلح للانطباق على الافراد وهى اعتبار اخص من موضوع المهملة
نعم نعتقد منه مهملة المتاخرين لكن لا يضرنا وان شئت زيادة تفصيل فاستمع التقسيم من الراس فنقول
للموضوع جزئى او كلى سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس الشئ من حيث هو الثانى
المهية المغايرة فى الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمهية بشرط الوحدة الذهنية
الثالث المهية المغايرة المتحدة مع الافراد ذهنا وخارجا محققا او مقدرا وهذا الاعتبار اخص منه
من الاول فالجزئى موضوع الشخصية والكلى بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثانى موضوع
الطبيعية وبالاعتبار الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين فتامل وكن على بصيرة وتوكل على الله فلنا
اعلم بالبحث الثانى ان الافراد وان لم تكن متصورة بالذات لكنها ملتفت اليها بالذات فان فى علم
الشئ بالوجه الوجه متصور بالذات وذو الوجه ملتفت اليها بالذات ولا نشترط للاتفاق والحكم الحصول
بالذات كما ظن بل الحصول بالعرض والالتفات بالذات كاف للحكم وما قال ميرزاجان
ان معنى كون ذى الوجه ملتفتا اليه بالذات ان الوجه ملتفت اليه من حيث اتحاده
مع ذى الوجه فمع كونه بعيدا عن عبارته مصادم للضرورة[1]

[1] قوله مصادم للضرورة الخ فان الضرورة شاهدة صدق على انا نلتفت بالوجه الحاصل الى ذى الوجه وانكاره انكار الوجدانيات فافهم منه رحمه الله تعالى

كما لا يخفى على القول بان المحكوم عليه بالذات يجب تصوره بالذات ولا يكفى الالتفات بالذات غير تام فان ذلك لم يبرهن عليه بل الذى لا بد للحكم الالتفات الاستقلالى وذلك باللحاظ والالتفات حاصل وما قال مير زاجان ان حصول الوجه غير حصول ذى الوجه فهو مجهول مطلق بالذات لعدم تعلق العلم به حقيقة ومعلوم بالعرض والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فالطبيعة محكوم عليها بالذات دون الافراد وبناء على هذا قال لا بد ان يحصل المعرف او لا بنفسه حين الكسب ثم يطلب تصوره بوجه آخر ما كان او ربما غير سديد فانه ان اراد بالمجهول المطلق ما لا يحصل بوجه ولا بنفسه فلا نم ان الافراد مجهولة مطلقا بهذا المعنى وان اراده ما لا يحصل بنفسه وان حصل بوجه فلا نسلم امتناع الحكم كيف وذلك ليس الا بديهيا وكلامه هنا عليه بل هو اوله ... التفريع بناء فاسد على فاسد هذا والله اعلم الثالث ان الوصفين قد يتنافيان كقولنا كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافى لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك ولو بالعرض بعيد عن الانصاف كيف وليس وصف الموضوع متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول الرابع ان الحكم ضرورة فى بعض القضايا بالثبوت بالذات وانكار هذا مكابرة فلا بد من ان يكون المحكوم عليه بالذات الاشخاص الخامس ان كل واحد من الاشخاص اخص من الطبيعة لتحققها فى البعض فقط بدون الكل فيكون المحمول عرضا غريبا للموضوع فلا تقع القضية حينئذ مسئلة برهانية الجواب ان حقيقة للموضوع قد يكون معروضة للمحمول بالذات اذا كانت نوعا للاشخاص والاشخاص بواسطتها كقولنا النار حار يابس او بواسطة امر مساو للنوع كقولنا ما ليس فيه مبدأ ميل مستقيم لا يقبل الخرق فحينئذ تقع مسئلة برهانية نعم فى بعض القضايا ليس الامر كذلك فيلزم عدم وقوعها مسئلة برهانية فتامل السادس ما اشار اليه بقوله (وربما) اى انه لو كان كذلك) اى الحكم على الحقيقة (لا تقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة) فان الايجاب يستدعى وجود المثبت له

---

[۱] قوله بناء فاسد على فاسد او يعنى انه فاسد فى نفسه مبنى على فاسد آخر اما فساده فى نفسه فلان المعرف للعلوم اذا كان معلوما بكنهه فاى حاجة الى الكسب فان اقصى الفائدة فى الكسب تحصيل كنه الشئ وقد فرض انه حصل آه اما فساد المبنى عليه فلان المعرف لغير الحاصل بنفسه حاصل ببعض وجوهه فلا يكون مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره ابتداء اولا ۱۲ [۲] قوله الرابع ان الحكم ضرورة آه حاصله نقض الدليل يعنى انه لو تم دليلكم لدل على استحالة الحكم على الافراد مطلقا مع ان فى بعض القضايا الحكم بالثبوت بالذات والطبيعة لا يصلح لكونها مثبتا لها بالذات فى تلك القضايا فلا بد من الحكم على الافراد كيف وانتم تحكمون بكونها مثبتا لها بالذات وانها ليس بمحكوم عليها بالذات ومن البين ان هذين الحكمين ليسا على الطبيعة بل على الافراد فقط فدليلكم غير تام فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

(وان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مم) ان التالي باطل اذ لا نسلم انها تكون عدمية) كما في المعدولة الموضوع (بل سلبية) كما في سالبة الموضوع (فالحق ان الافراد وان كانت معلومة

بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام والموضوع له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة فالجواب) ان اتحاد المثبت له والمحكوم عليه مطلقا مم كيف و (ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا) سواء كانت بالذات او بالعرض (وكل حكم ثابت للافراد ثابت الطبيعة في الجملة) ولو بالعرض فيكون صالحة لكونها

محكوما عليها بالذات مع عدم صدقها لكونها مثبتا لها بالذات (واما انه لماذا اولا وبالذات الطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل) وقد يقال فعلى هذا يلزم ان يكون النتيجة والمقدمات متخالفة في الثبوت بان يكون الثبوت في المقدمات بالذات وفي النتيجة بالعرض كقولنا الانسان اعمى وكل انسان متحرك فينتج بعض الاعمى متحرك مع ان الضرورة يحكم بالتوافق والجواب بالتزام ذلك والحكم بخلاف الضرورة ضرورة الوهم ثم الحق ان القضايا المستعملة في العلوم يحكم فيها بالثبوت بالذات اي من غير واسطة في العروض وانكار ذلك مكابرة بعيدة عن الانصاف كيف

(الثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين الدائم به الا بعد حصول اليقين بالواسطة على ما تقرر عندهم وثبوت المحمول بعنوان الموضوع بالذات غير بين في كثير من المواضع بل عدمه بين فان للموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما في الخارج فاذن الحق ان الحكم في القضايا المتعارفة في الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون ويمكن تطبيق عبارات الشيخ عليه ايضا والعلم بالوجه كاف للحكم والله

اعلم بالصواب (المحصورات اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق) وقد عد اسماء العدد ايضا منه وهذا انما يتم لو كانت افرادية وهو في حيز الخفاء عند اصحاب فن اللغة

والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شيء ولا واحد ووقوع النكرة في حيز النفي) فانه يفيد الاستغراق وضعا لا عقلا كما زعم المصنف في السلم فان نفي النكرة صحيح باعتبار بعض الافراد عقلا (والسالبة الجزئية وسورها

ليس كل) اذا كان المقصود منه رفع الايجاب الكلي (وليس بعض) اذا لم يقصد به رفع الايجاب
الجزئي والا فهو السلب الكلي (وبعض ليس وفي كل لغة سور يختصها) وهو ظاهر (تبصرة)
في تحقيق المحصورات (قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بج وعن المحمول
بب والاشهر التلفظ بهما اسما مركبا كالمقطعات القرآنية) هذا مخالف لرسم
الخط فان الاصل ان يتلفظ كما كتب والعدول بلا ضرورة غير سديد قال الفاضل اللاهوري
الاشهر التلفظ بهما بسيطين وهو الاظهر (ويدل على ذلك انهم يعبرون بالجيم والجيمية
والباء والبائية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا لاجراء
الاحكام عليها جردوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار) في تلك المواد (وقالوا
كل ج ب) اختصارا في العبارة ولا يحصل هذا الغرض في كل موضوع ومحمول (فههنا
اربعة امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي
تارة (مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعي) تارة نحو كل انسان)
اي مجموع الانسان (لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي) تارة اي كل واحد
بدلا كان او تعاقبيا او اجتماعا (والفرق بين المفهومات الثلثة ظاهر) اذ الاول لا يسري الحكم الى
الافراد اصلا بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في المثال المذكور دون الثالث وفي قولنا كل
انسان يشبعه هذا الرغيف يصدق الثالث دون الثاني (والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى
الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة واما الاولى فطبعية والثانية شخصية) ان كان
المضاف اليه الكل جزئيا نحو كل زيد حسن (او مهملة) ان كان كليا كما في المثال المذكور
فان مجموع الاشخاص يحتمل الزيادة والنقصان لا كما ظن البعض انها شخصية مطلقا او مهملة
مطلقا كذا في الحاشية (والقضية التي اشتملت على البعض المجموعي مهملة) اتفاقا (الثاني ان ج
لا نعني بها ما حقيقته ج) والا لما يتناول كل كاتب انسان ولما ينتج الشكل الاول لعدم اندراج
(ولا نعني ما هو موصوف به) اي بج بان يكون جزأ له او عرضيا والا لما يتناول كل انسان حيوان ونحوه

الشكل الاول بل نعني ما هو اعم منهما اوه وما يصدق عليه ج من الافراد) صدقا ذاتيا او عرضيا (وتلك الافراد قد تكون حقيقية) وهي ما يكون خصوصيته من غير اعتبار المعتبر سواء كان فردا او حصة وهي ما يتدبر تسمى اعتبارية او شخصا او صنفا او نوعا كالافراد الشخصية والنوعية) ومنا ليوهم ما قالوا ان كان ج جنسا او عرضا عاما او فصلا بعيدا فالحكم عليها جميعا وان كان نوعا او خاصة او فصلا قريبا فالحكم على الاشخاص فقط ليدخل فيه نحو كل نوع كذا ويكون مفهوم القضية منطبقا على سائر القضايا فح لا حاجة الى ما اجاب به شارح المطالع من ان الكلام في القضايا المستعملة في الحكمة ومورد النقض خارج عما نحن فيه (وقد تكون اعتبارية وهي ما خصوصيته بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان) وبهذا دفع الشيخ[١] النقض عن الكلية القائلة بان شيئا اذا حمل على شئ وحمل هذا الشئ على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث بان الجنس محمول على الحيوان وهو على زيد مع ان الجنس لا يحمل على زيد بان الحيوان المحمول عليه الجنس اخص من مطلق الحيوان والمحمول على زيد نفس الحيوان فلم يتكرر الواسطة ومن ههنا ظهر سر عدم انتاج الطبعية في كبرى الشكل الاول لكن بقى ههنا شئ مما يهم قالوا ان المحمول في المحصورات هو نفس الشئ والموضوع هو الشئ من حيث الانطباق على الافراد وهو اعتبار اخص من الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول ولا مخلص الا بتعميم الافراد وبان لا يكون المحمول نفس الشئ فتامل فيه (الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول) من الافراد الحقيقية الاعم من الحصة والفرد لا المقابل للحصة كما زعم حتى يحتاج في ادخال نحو الوجود كذا الى التاويل بالوجود الخاص (ثم الفارابي

اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان

---

[١] قوله وبهذا دفع الشيخ النقض آه قيل لو تشكل بان الانسان حيوان والحيوان اعم من الحيوان الجنس لا ينفع ما ذكره الشيخ والحاصل ان الاحكام المختصة بالمهية من حيث هي محمولة عليها وهي محمولة على الفرد مع ان تلك الاحكام لا تصدق على الفرد والحق في الجواب ان حاصل القاعدة ان شيئا اذا حمل على مفهوم بحيث يتصف افراده به وحمل هذا المفهوم على آخر لزم حمل هذا الشئ الاول على الثالث للاندراج البين واما اذا لم يحمل الاول على الثاني بهذا الوجه فلا اندراج فلا يلزم الحكم بالاول على الثالث وبهذا اندفع ما اورد في الشرح بقوله لكن بقى آه وما قيل لو قيل الجنس اعم من الحيوان الجنس وهو يصدق على الانسان مع ان الجنس لا يحمل لا يندفع بما ذكره الشيخ ففيه انه لا ورود له هذا من الاصل حتى يحتاج الى الدفع لان الحيوان الجنس لا يصدق على الانسان اصلا وما قال ان الجنس ما يصدق على الكثرة المختلفة فمعناه ما يصدق نفس حقيقته عليها الا ان يصدق معروضا لوصف الجنسية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

العام الذاتی لا الاستعدادی کما زعم النصیر الطوسی والعلامة الشیرازی حتی یلزم عدم صدق نحو کل

انسان حیوان لدخول النطفة فی کل انسان علی ان النطفة لا تستعد للانسانیة فانها لا تبقی عند

صیرورتها انسانا والمستعد یجب وجوده عند وجود المستعد له وللمناقشة فیه مجال (حتی یدخل فی

کل اسود الرومی والشیخ لما وجده مخالفا للعرف واللغة) ای بعیدا عنهما کل البعد ولا فهذا

الشیخ ایضا مخالف لهما (اعتبر صدقه) ای العنوان (علیها بالفعل) فی نفس الامر (فی الوجود

الخارجی او فی الفرض الذهنی بمعنی ان العقل یعتبر اتصافها بان وجودها) محققا او مقدرا

او قوله (بالفعل فی نفس الامر) متعلق بقوله (یکون کذا) ای متصفا بالعنوان (سواء وجد

او لم یوجد) فالفرض انما هو فرض الوجود لیعتبر الاتصاف بالفعل فی نفس الامر لا فرض الاتصاف

(فالذات الخالیة عن السواد دائما) وان کانت یمکن لها الاتصاف بالسواد (لا یدخل فی کل

اسود علی رای الشیخ ومن قال بدخولها علی رایه کشارح المطالع واتباعه فقط غلط من قلة

تدبره فی عبارات الشیخ نعم الذوات المعدومة التی هی اسود بالفعل) فی نفس الامر (بعد

فرض الوجود داخلة فیه) اعلم ان الشیخ بعد ما حقق ان المراد صدق العنوان بالفعل علی الافراد

قال هذا الفعل لیس فعل الوجود فی الاعیان فقط فربما لم یکن الموضوع ملتفتا الیه من حیث هو

موجود فی الاعیان ولا بصفة هو علی ان یکون للشیء وهو موجود بل من حیث هو معقول بالفعل

موصوفا بالصفة علی ان العقل یصفه بان وجوده بالفعل یکون کذا سواء وجد او لم یوجد فیکون

---

[1] قوله بالامکان العام الذاتی قال الشارح المحقق لعله اراد بالامکان ان لا یکون نفس مفهومه آبیا عن الصدق علیه وان امتنع بالنظر الی کون الفرد محالا فی الواقع فیشتمل نحو شریک الباری محال وفیه انه ماذا اراد ان اراد بعدم الاباء بالنظر الی المفهوم ما هو معتبر فی تعریف الکلی من تجویز العقل فیلزم ان یدخل فیه الحقائق الموجودة فان کلیة الکلیات الفرضیة بالنظر الیها وان اراد عدم الاباء فی الواقع بالنظر الی مفهومه فمفهوم شریک الباری آب من الصدق علی شیء فی نفس الامر فلا یشمل هذه القضیة ومن ههنا ظهر لک فساد ما قال البعض الشارح المراد بالامکان الامکان بالقیاس الی ذاته فلا ینافی امتناعه فی نفس الامر فی القول المذکور لان الامکان ههنا بالنظر الی نفس المفهوم فان نفس مفهومه مناف لوجوده والصدق بل الحق ان هذه القضیة سالبة کما سنحقق انشاء الله تعالی ۱۲ [2] قوله علی ان النطفة الخ فیه انه ان اراد انه لا یبقی النطفة بما هی نطفة بل یبطل صورتها النطفیة لکن یبقی جسمها الخاصة المتمزجة بمزاج خاص وهی المستعدة للانسانیة فیلزم ان یدخل فی الانسان وهی لیست حیوانا فلا یصدق کل انسان حیوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة والیاء شارة الیه ولنا قشته فیه مجال فافهم ۱۲ منه رحمه

قوله كل ج يعنى معناه كل ما لو وجد كان ج اما يوصف عند العقل بان يجعل موجودا بالفعل انه ابيض اما دائما او فى وقت اى وقت كان انتهى فحسب المتاخرون ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان اوغير مطابق حتى دخل فى كل ابيض الماديات والمجردات وقالوا هذه حقيقة الحقيقية واما الخارجية فلا بد فيها من صدق العنوان بالفعل فورد عليهم ان لا يصدق كلية اصلا لان من افراد ج ما ليس ب فلا يكون ب ومنها ما هو ب فلا يكون ليس ب فتفطن البعض بذلك وقيد الافراد بالامكان فورد عليهم خروج نحو كل ممتنع معدوم فلاجل دفع ذلك قال شارح المطالع ان الشيخ انما اعتبر فرض الاتصاف بعد كونه ممكنا فى نفس الامر فلا يلزم عدم صدق جميع الكليات فان ج الذى ليس ب ممتنع اتصافه بج فى نفس الامر اذا كان ب ذاتيا له او لازما له وقال لا فرق بين مذهب الفارابى والشيخ الا فى العبارة فان الفارابى اكتفى بامكان الصدق من حيث انه ممكن والشيخ اعتبر من حيث انه ممكن مفروض بالفعل لا من حيث انه ممكن فقط والحق ان كل ذلك ناش من قلة التدبر فى كلام الشيخ فان مقصوده ان الافراد التى تصفت بالفعل فى نفس الامر بعد فرض الوجود بالبياض سواء كانت موجودة فى نفس الامر او معدومة داخلة فى كل ابيض واما هو غير موصوف به دائما سواء كان موجودا او معدوما لكن يمكن له البياض غير داخل وان فرض العقل متصفا غير مطابق بخلاف مذهب الفارابى وليس المراد بالجعل جعل الاتصاف واختراعه بل جعل وجود الافراد وفرضه ليتمكن العقل من اعتبار اتصافها فى الواقع بالعنوان بالفعل على ما يقتضيه سوق كلامه فليرجع اليه والله اعلم بمراد عباده وليعلم ايضا ان كان مراد الفارابى بالامكان الامكان الحكمى فالفرق بين وان كان المراد الامكان المنطقى فلا فرق الا فى المفهوم كما لا يخفى والله اعلم بالصواب

[1] قوله هذه حقيقة الحقيقية آه وعبروا عنها بانه كلما لو وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وزعموا ان عقد الوضع وعقد الحمل كلاهما مشتمل على شرطية وزعم صاحب الكشف ان الشرطيتين لزوميتان فالحاصل ان ما هو ملزوم ج ملزوم لب ورده شارح المطالع بانه لو كان الامر كذلك لزم انحصار القضايا فى الضرورية بل اخص منها اذ لم يعتبروا فى الضرورية الا لزوم المحمول لا لزوم العنوان فالصواب ان يبقى على الاطلاق اتصالا لزوميا كان او اتفاقيا وانت لا يذهب عليك ان من الافراد ما لا يكون متصفا بالعنوان لا بالاتفاق ايضا كما اذا لم يكن للعنوان فرد فى الواقع فح يلزم ان يخرج تلك القضايا نحو كل عنقاء طائر مع ان المحمول لا تركيب فيه اصلا عند الوجدان وبعضهم عبروا بانه كلما لو وجد وكان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وقال شارح المطالع هذا غلط فاحش لان لو وجد شرطا لا بد له من جزاء وليس هو قوله بحيث لو وجد لانه محمول وجوابه ان ليس لو وجد شرطا انما هو كلمة اوردت لتعميم الافراد من الفرضية وكذا ما وقع فى المحمول من قوله فهو بحيث لو وجد اشارة الى ان حمل المحمول ايضا فرضى وعلى هذا حاصل الحقيقة حمل المحمول عند فرض افراد الموضوع وفرض صدق العنوان عليها لا على السبب الواقع فهى ملازمة للشرطية فتامل فانه وقع بكنه التفصيل والقال ١٢ منه رحمه الله تعالى

(الثالث الحمل اتحاد المتغايرين في نحو من التعقل بحسب نحو اخر من الوجود اتحاداً بالذات) المشهور[1] في تفسيره علاقة بين الشيئين بحيث يكون نسبة وجود احدهما بالذات الى الأخر من غير واسطة في العروض بان يكونا موجودين بوجود واحد (او اتحاداً بالعرض) وهو علاقة بين الشيئين بحيث ينسب وجود احدهما بالذات الى الأخر بوساطته بالعرض او وجود ثالث بالذات اليهما بالعرض ومعياره قيام مبدأ احدهما بالأخر او انتزاعه عنه بمقايسة الى اخر او لا بمقايسة او قيام مبدئهما بثالث او انتزاعهما عن ثالث وقالوا الاول مختص بالذاتيات والثاني بالعرضيات ويرد عليه ورود ظاهراً الانتقاض باتحاد الاجناس والفصول فان الجنس عرض عام للفصل كما ان الفصل خاصة له مع كون الاتحاد بينهما بالذات لا ينفع الجواب بان الوجود اذا نسب الى النوع فهو وجود للجنس والفصل بالذات واذا نسب الى الجنس فهو وجود للفصل والنوع بالعرض وهكذا حال الفصل لان الوجود انما يعرض لهما من حيث انما واحد على مذهبهم كما تقدم فالوجود واحد للشئ والواحد ذلك الواحد بعينه الجنس والفصل فالوجود منسوب اليهما بالذات وايضاً لم يدل الى الآن دليل على ذلك الاختصاص والله اعلم بالصواب واعترض بعض الشراح على الاتحاد بالعرض بان ملاك الحمل لما كان قيام المبدأ فما شأن المشتق

---

[1] قوله المشهور آه فيه اشارة الى ما في بعض الشروح ان المراد بالاتحاد بالذات اتحاد بحيث لا ينسلخ لحاظ الذات عن لحاظ يعني لا يكون هناك واسطة في الثبوت فصيرورة النوع جنساً وفصلاً غير مربوطة بايدي الجاعل وليس لحاظه منسلخاً عن لحاظ الجنس والفصل بخلاف لحاظ الجنس والفصل فانه ينسلخ عن لحاظه وبه يندفع الاعتراض فتامل فيه ١٢ منه رح [2] قوله وايضاً لم يدل دليل الى الآن آه قالوا الشئ اذا وجد وجد جميع اجزائه لانه عبارة عن الاجزاء فاجزاؤه متحدة معه بالذات بخلاف العوارض اذ ليس الشئ عبارة عنها فلا يكون وجوده وجوداً لها وكذا الحال في الجنس والفصل فان النوع والفصل لما كانا خارجين عن الجنس لكونهما خاصتين له فلا يكون وجوده وجودهما الا بالعرض بخلاف النوع فانه لما كان عبارة عنهما فوجوده وجودهما وهذا الهيمن ولا يغني من جوع فان الكل كما انه عبارة عن الاجزاء العقلية كذلك الاجزاء العقلية ليست الا ذات الكل فانها متحدان ذاتاً ووجوداً فوجودها نفس وجود النوع المركب منها وكذا ذواتها نفس ذات المركب ليس سبيلها سبيل الاجزاء الخارجية اذ ليس ههنا تميز في الاجزاء حتى لا يكون ذواتها ذاتاً واحدة بل فيها اتحاد محض على رأي الفلاسفة فافهم ١٢ منه رح [3] قوله واعترض بعض الشراح على الاتحاد بالعرض آه قد فصل البعض هذا الاعتراض بان الواسطة ههنا واسطة في العروض فالحمل بواسطة في العروض وهذا النحو من الواسطة يكون متصفة بالذات وذو الواسطة بالعرض فالواسطة متصفة بالذات بالكل وهذا المحمول متصف بالعرض ولا يعقل ههنا الواسطة الا المبدأ فيلزم ان يكون المبدأ محمولاً بالذات وهذا التفصيل شئ عجاب فانه ليس معنى الحمل بالعرض فافهم هذا المفصل من كون الحمل عارضاً بالذات لشئ وانما يعرض للمحمول حتى يرد ما اورد بل الحمل بالعرض عبارة عن الاتحاد في الوجود بالعرض بان يكون الوجود عارضاً بالذات لشئ لا بالعرض للمحمول فالواسطة ههنا نفس الموضوع بان يكون موجوداً بالذات والمحمول بواسطة بالعرض او امر ثالث يكون موجوداً بالذات ويكون الموضوع والمحمول كلاهما بالعرض فالعارض الموجود والواسطة واسطة في عروضه فافهم ١٢ منه

بکون محمولاً دون المبدأ بل المبدأ اولی بالحمل لکونه منتزعاً منه بالذات والمشتق بوساطته والمبدأ المنضم اولی من المنتزع لکونه موجوداً بالذات ولا یخفی سخافته فان الحمل بالعرض لیس عبارة عن الانتزاع او الانضمام بل هو علاقة خاصة بها ینسب وجود احدهما الی الآخر وتلک مفقودة فی المبادی دون المشتقات نعم قیام المبدء وانتزاعه امارة لتحقق تلک العلاقة بین مشتقاتها واذا تحققت[1] ان لیس بین المبدأ والمشتق فرق الا باعتبار انه ان اخذ بشرط لا کان مبدأ وان اخذ لا بشرط شیء کان مشتقا علمت ان المبدأ غیر صالح لنسبة وجود موضوعه الیه بلا ریب هذا والله اعلم (وهو) ای الحمل (اما ان یعنی به ان الموضوع بعینه المحمول) یعنی ان عنوان الموضوع بعینه عنوان حقیقة المحمول (فیسمی الحمل الاولی) اعلم ان الموضوع والمحمول فی شیء واحد هو علی انحاء الاول ان یلاحظ بلحاظ واحد ولم یکن هناک شیء من الکثرة وح یمتنع الحمل ایضا والثانی ان یلاحظ شیء واحد بلحاظین من غیران یوخذ اللحاظ قیدا وحینئذ یمتنع الحمل ایضا خلافا للسید المعاصر للمحقق الدوانی لان الحمل نسبة وهی تستدعی مغایرة الطرفین وانکار ذلک مکابرة صریحة وبتکرر الالتفات لا یصیر الشیء شیئین ما لم یتقید بهما ولانه لا بد للحمل من الالتفات الی الطرفین من الممتنع تکرر الالتفات من غیر تکرر الملتفت الیه او نرمان ما قال بعض الشراح من انه ان ارید انه لا بد من الالتفات الی الموضوع والمحمول فی آن واحد فذلک یبطل الحمل ضرورة ان النفس لا یلتفت الی شیئین فی آن واحد ان ارید انه لا بد من الالتفات الیهما ولو مع فصل زمان لطیف وح یمکن الالتفات الی الشیء واحد غیر سدید فان القضیة لا بد فیها من الالتفات الی النسبة وهو لا تلتفت الیها الا بالتفات الطرفین بان یکونا واسطتین فی عروض الالتفات لها فیجب ان یکونا

---

[1] قوله واذا تحققت ان لیس بین المبدأ والمشتق آه هذا تنزل علی ما اختاره المص من مذهب المحقق الدوانی فی الفرق بین المبدأ والمشتق واما علی ما هو المشهور فالمشتق عبارة عن ذات متصفة بالمبدأ وصدقها لا یکون الا بعد قیام المبدأ وهو مصداق له ولا یلزم منه صدق نفس المبدأ وتحقیقه ان مفهوم الذات ونحوه من المفهومات العامة مفاهیم منتزعة من جمیع الاشیاء وعنوانات لها فاذا اعتبر تقییدها بالانتساب الی المبدأ حصل مفهوم مرکب تقییدی هو مفهوم الذات المتصفة بالمبدأ وهذا مفهوم المشتق فهذا المفهوم عنوان لما قام به المبدأ ومتحد معه بالعرض بمعنی ان له علاقة بحیث ینتسب وجوده الیه بالعرض فالوجود بالذات لذلک العین الذی قام به المبدأ ولهذا المفهوم بالعرض فاذا اقصد الحکایة عن الشیء الذی قام به المبدأ وقیامه به یعقد قضیة یجعل هذا المفهوم المرکب محمولا لذلک الشیء ویحکم به علیه فیصدق الحکم عند قیام المبدأ ویکذب عند عدمه ومن ههنا قد اتضح لک ان المبادی لا یحمل بالحمل العرضی علی شیء وان لا استحالة فی الحمل بالعرض فان حاصله یرجع الی ان لا وجود الا للموضوع حقیقة وانما ینسب الی المحمول لنوع العلاقة فیه ح ظهر فساد من زعم ابطال الحمل بالعرض بما مر فی الترکیب الاتحادی فانه انما ابطل الاتحاد بالذات لا الاتحاد بالعرض علی النحو الذی بینا کما لا یخفی فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالی

ملتفتين حين تعقل النسبة وذلك لا يتأتى فى الواحد المحض بالضرورة واما ان النفس لا يلتفت فى آن واحد
الى امرين فليس بينا ولا مبرهنا بل وجدان الحس يدل على خلافه هذا والله اعلم بالصواب الثالث ان
يلاحظ شئ واحد بملاحظتين بان يقيد بقيدين متغايرين سواء كان ذلك القيد اتفاقيا او غيره وح
يصح الحمل قطعا وقد يكون غير مفيد قد يكون مفيدا (وقد يكون نظريا ايضا) كما اذا عنون شئ واحد
بعنوانين متغايرين مفهوما متباينين فى بادى الرأى كقول المحققين الوجود هو الواجب (او
يقتصر فيه) اى الحمل (على مجرد الاتحاد فى الوجود فيسمى الحمل الشائع المتعارف) ومآله ان الموضوع
نفسه او فرده فرد المحمول (وهو المعتبر فى العلوم) وقد مر تحقيقه فى بحث الكليات فتذكر (و
ينقسم) الحمل الشائع (بحسب كون المحمول ذاتيا) للموضوع (او عرضيا له الى الحمل بالذات او بالعرض
وقد ينقسم الحمل (بان نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة فى او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق
او بلا واسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما
بالاشتراك اللفظى (لان حقيقة الاول الحلول والثانى الاتحاد فى الوجود وليس بينهما امر
جامع حتى يكون حملا (اعلم ان كل مفهوم) موجودا كان او معدوما (يحمل على نفسه بالحمل الاولى
لان مصداقه العينية وكل مفهوم عين لنفسه والقول بان الايجاب يقتضى وجود الموضوع
لعله مخصوص بالحمل الشائع عندك (ومن هناك تسمع ان سلب الشئ عن نفسه محال) مطلقا
لان صدق نقيضه واجب قال فى الحاشية واما استحالة سلب الشئ عن نفسه فى الحمل الشائع
فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيسلب عن نفسه الاشياء باسرها وهذا بناء على ان صدق
الموجبة فيه يستدعى وجود الموضوع واعلم ان سلب الشئ عن نفسه قسمان فانه اذا كان
العنوان ذاتيا او لازما لافراده فهو محال مطلقا اذا كان الموضوع موجودا والا ففى الدائمتين و
الوصفيات فقط فان لا شئ من النائم بنائم بالفعل صادق هذا والله اعلم بالصواب (ثم طائفة من
المفهومات) لقيام مبدئها بها (يحمل على انفسها حملا شائعا ايضا كالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة
لا يحمل على نفسها ذلك الحمل بل يحمل عليها نقايضها) لعدم قيام مبدئها (كالجزئى واللامفهوم وانا البحر

اجلة المتاخرين يمكن ههنا وضع ضابطة وهو ان كل كلي يتكرر نوعه مبدأ فهو محمول على نفسه والا فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان عرض الشئ للشئ يستلزم عرضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه عرض مبدأ الاشتقاق الامر يستلزم حمل مشتقه عليه اما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشئ على نفسه يستلزم عرض مبدأ الاشتقاق له وهو يستلزم عرضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض انتهى ويرد عليه اولا ان قوله عرض الشئ لمبدأ الاشتقاق مستلزم لعرضه للمشتق منه ممنوع وكذا عرض الشئ للمشتق غير مستلزم العرض للمبدأ كالمبدأية والاشتقاق العارضين للمبدأ والمشتق هذا والله اعلم بالصواب

(ومن ههنا اعتبر في التناقض تحانحو الحمل فوق الوحدات الثمان الذائعات) اي صدق الموجبة الاولية والسالبة الشائعة نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي (وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد) ولابد للحمل منهما واجيب بان هذا القول مبطل لنفسه لان فيه حملا وفيه ان السائل يدعي بان الدعوى السالبة اي الحمل ليس بموجود بدليل قياس استثنائي ويقال لو كان ممكنا فاما ان يكون ج عين ب او غيره وكلما كان كذلك فاما غير مفيد او ممتنع والتالي باطل فالمقدم مثله ولا يخفى ان الشك لو كان مغالطة فهذا الجواب خارج عن قانون التوجيه ولو كان مستدلا على نفي الحمل كما يقتضيه عبارة السيد المحقق قدس سره بان يكون ذلك مذهبه فله وجه (وحله ان) ج متحد مع ب باعتبار ومغاير باعتبار و(التغاير من وجه لا ينافي الاتحاد من وجه اخر نعم يجب ان يؤخذ المحمول لا بشرط شئ حتى يتصور فيه امران) الاتحاد والمغايرة وقد سبق تحقيقه فتذكر ولما فرغ من تحقيق الحمل وتقسيمه اراد ان يبين مصداق الحمل المتعارف وقال (والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على

له قوله والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول آه فمصداق القضية كون الموضوع في ذاته اي من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض متحدا مع المحمول ويكون بحيث يصح انتزاع المحمول عنه سواء كان بهذا النحو من الكون في الاذهان او في الاعيان وهو المراد من نفس الامر والخارج في قولهم الصدق المطابقة لما في نفس الامر والمطابقة لما في الخارج فمعلومات العقل الفعال وسائر المفارقات صوادق بهذا المعنى فانها مطابقة لما في نفس الامر وزعم شرذمة قليلة ان نفس الامر الذي يعتبر مطابقتها في الصدق العقل الفعال ولما كان يرد عليه انه يلزم ان يكون الكواذب صوادق ايضا بحصولها في العقل الفعال لانه خزانة النفس وفيها كما يحصل الصوادق يحصل الكواذب فيجب ان يكون ايضا محفوظا في العقل الفعال فالكواذب الحاصلة في النفس مطابقة لما في العقل الفعال ويرد ايضا ان لا يصح توصيف ما في العقل الفعال بالصدق وشيد اركانه صاحب الافق المبين اخذا من كلام المحقق الدواني في مشاجرات وقعت له مع شارح التجريد

واتخذ هذا الرأي الشنيع مذهباً كما هو دابه وقال وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك لو اتخذت النسبة العقدية من حيث الارتسام في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم من حيث هو في ذهن سافل والواقع الذي يقاس الصدق والكذب واياما كان فالصدق كالحق النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابقة بالكسر والحق حالها بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر اليها على ان يكون هي المطابقة بالفتح واما النسبة العقدية في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشامخة المرتفعة عن افق الزمان فامرها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم الانوار العقلية اجل من ان يوصف بالصدق انما هي صراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق الذي هو الصادق وانت لا يذهب عليك ان اتحاد النسبة العقدية من حيث الارتسام في العقول العالية المدركة بالادراك التصديقي جناح عظيم وجهل جسيم ناش من عمى البصيرة ويابى عن استماعها اسماع العقول الغبية الليس من المحقق لديك ولدى كل من له عقل سليم وذهن مستقيم انه لا يعقل تصديق شيء الا اذا كان حكاية عن امر ما كيف والتصديق متعلق خاص لا يتعدى عنه وهو النسبة الحاكية انفرادا او مع الطرفين الماخوذ كل منهما اجمالا ولو كان مطابق العقود والنسبة الموجودة في الاذهان العالية لم يكن تلك النسبة حكاية عن امر ما اصلا فكيف تتعلق العلم التصديقي بها وانما هذه النسبة على هذا الرأي كسائر النسب الانشائية لا يصلح لتعلق التصديق اصلا فافهم ثم ما قال شانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق شيء عجاب من الغوايات خلاف العلم انه اذا كان الصدق والكذب لمطابقتها لتصديقات العقل الفعال وعدم مطابقتها اياه ليس هناك قبل تصديقه صدق ولا كذب فلا يصح هذا التقسيم بل اللائق للذي هذا الرأي ان يقول قد حصل العقل الفعال جميع المعقولات وصدق بعضا وكذب بعضا آخر بمجرد الخرافات لو امكن التصديق والتكذيب بدون المطابقة قد دريت بما دعينا عليك بطلان هذا الرأي بعبارة اخرى النسب العقدية الحاصلة في العقول المفارقات هل هي شيء من دون لحاظ هذا الحصول كيف بحيث يصح انتزاع محمولها عن موضوعها او لا فان حصلت في العقول المفارقة بما هي حكاية عنها فان طابقتها صدقت والا كذبت فلا معنى لسلبها عن النسب الحاصلة من العقول المفارقة وان حصلت فيها لا على انها حكاية منها فلم ينكشف تلك النسبة بما هي في حدود انفسها من دون اعتبار المعتبر وهو نوع من الجهل وان كان الثاني فهو باطل بالضرورة فان قالت علوم العقول المفارقة فعلية فهي متقدمة على ما عليه الامر في نفسه فلا يصح مطابقتها قلت لعل هذا هو الذي اوقع اهل هذا الرأي فيما اوقع لكن الامر غير خفي عليك فانه لا ينافي تقدم العلم على ما في نفس الامر المطابقة بل فعلية العلم تؤكد المطابقة فان ما علم قبل الوجود مطابق لما وقع بعده ولو بايقاع العالم فافهم ثم رد هذا الرأي بانا نعلم ضرورة انه لا يكذب القضايا بانعدام العقول الفعالة مع ما فيها ولو كانت نفس الامر العقول المفارقة لزم كذبها بانعدامها واجيب بان العقول اسبابها في نفس الامر فيلزم عدم ما في نفس الامر بانعدامها ولا باس به وانت لا يذهب عليك ان سببية العقول انما يوجب كذب القضايا كلها بانعدامها باعتبار ان انعدامها يوجب انعدام معانيها التي هي المصداقات فانما لزم الكذب باعتبار انعدام المصداقات بالذات وانعدام العقول علة لانعدام المصداقات وهذا لا فساد فيه لكن الذي يلزم على هذا الرأي كذب القضايا كلها بنفس انعدام العقول بل يكون انعداماتها هي نفس انعدامات المصاديق فيكون انعداماتها موجبة لكذب القضايا من دون توسط شيء آخر وهذا خلاف الضرورة وهذا هو مقصود الراد ولا سببية العقول فانما يقتضي كذب القضايا لانه يوجب انعدام امر آخر هو المصداق فتامل فيه و ههنا سوالات وجوابات مذكورة في شرح التجريد والحواشي القديمة ان شئت فارجع اليها ۱۲ منه رحمه الله تعالى

حاشیہ: قوله انفرادا او مع الخ اشارة الى اختلاف في متعلق التصديق من ان متعلقه اما النسبة الحاكية الخبرية فقط كما هو التحقيق وعليه الجمهور لكن لا كما زعموا من ان التصديق بمعنى التصور حتى يلزم ان متعلقه ح يجب ان يكون ملحوظا بالاستقلال والنسبة ليست كذلك بل بمعنى الاذعان وهما لعطف لا يقتضي ذلك واما مع الطرفين الملحوظين من حيث الا كما ذهب اليه البعض الآخر ۱۲ مولوی محمد الیاس سلمه الله تعالی ۱۲

الموضوع بأن يكون ذاتيا له او وصفا قائما به او منتزعا عنه بلا اضافة او باضافة فثبوت زوجية الخمسة) بناءً على ان المفهومات كلها موجودة فى نفس الامر (لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج) لعدم تحقق مصداقه وهو الخمسة بان ينتزع منه الزوجية (الرابع وفيه نكات النكتة (الاولى) المشهور ان ثبوت شئ لشئ فرع لثبوت المثبت له وما دعوا فيه الضرورة فورد عليهم النقض بامثال زيد موجود فرجع المحقق الدوانى عن هذه وتشبث بالاستلزام وغير المصنف القاعدة متابعا لصاحب الافق المبين وقال (ثبوت شئ لشئ فى ظرف فرع فعلية ما ثبت له وتقرره) قال فى الحاشية فان الوجود من حيث انه صفة متاخر عن الامر الموجود فان مرتبة العارض على عارض كان متاخرا عن مرتبة المعروض وان كان بعديته لا بالزمان (ومستلزم لثبوته فى ذلك الظرف) ولما استشعر صاحب الافق المبين انتقاضه بامثال كل انسان حيوان وزيد ممكن قال ويقتضى طبيعة الربط الايجابي الفرعية بالنظر الى تقرر الموضوع والاستلزام بوجوده لا باعتبار خصوص الحاشيتين فقد يبقى على هذه الشاكلة كما فى ما اذا كان المحمول الوجود ولوازم المهية وقد يكون على الفرعية بالنسبة اليهما كما فى اللواحق سوى الوجود ولوازم المهية وقد يكون على الاستلزام بالنسبة اليهما فقط دون الفرعية كما فى الذاتيات وان كان مقتضاه من حيث مطلق الربط الايجابي الفرعية ثم قال واما من لم يؤمن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام ولا يخفى ما فيه من الفساد الا ما قال بعض الشراح

---

[1] قوله وغير المصنف هذه القاعدة الخ قد حققنا فى الدروس السابقة ان الوجود ليس الا تقرر المهية وصيرورتها وليس شيئا بالتقرر والصيرورة فمصداقه ومطابقه ليس الا نفس المهية المتقررة وقد اعترف به صاحب الافق المبين ايضا وعلى هذا فثبوت الوجود حكاية عن نفس تقرر المهية وحينئذ فالاشكال بامثال زيد موجود كما يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى الوجود يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى التقرر والفعلية فح لا ينفع تغيير القاعدة ومن ههنا ظهر ما فى قول صاحب الافق المبين كما اذا كان المحمول الوجود وتحقيق المقام ان مثل زيد موجود يمكن اخذه على وجهين احدهما ان يكون حكاية عن واقعية والآخر ان يكون حكاية عن قيام هذا المفهوم الانتزاعى ولا شك فى فرعية الآخر فان مثل زيد شئ ومفهوم لكن ليس الكلام فيه ولم يكن ينقض على المشهور ايضا فانه فرع الواقعية عنه بل الاشكال انما يكون اذا اخذ على الوجه الاول وهو غير مختص بالمشهور بل يرد على قاعدة الفرعية بالنظر الى التقرر ايضا ومن ههنا ظهر ما فى قوله فان الوجود من حيث انه صفة الخ فافهم

[2] قوله انتقاضه بامثال كل انسان حيوان خصص البعض قاعدة الفرعية بما اذا كان المحمول عرضا والحاصل ان ثبوت العوارض فرع فعلية ما ثبت له ح لا يرد النقض لكن على هذا لم يكن الفرعية مقتضى طبيعة الربط الايجابي بل الربط الايجابي المخصوص كما خصص من زعم الفرعية بالنظر الى الوجود بالمحمول الذى سوى الوجود بناء على ان الاشياء يوجد بالوجود فلا يكون الموجودية متفرعة على الوجود فافهم الامام رحمه الله تعالى

من ان مقتضى المطلق لا يتخلف عن الخاص لكن ذلك مما لا دليل عليه كيف ومقتضى مطلق البسيط الكروية وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصيته الامكان بل لان الفرعية عبارة عن المعلولية ولا يعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ههنا تسمعهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص دون العكس على انه لا وجه للعدول عما هو المشهور وبالجملة كلامه سخيف غاية السخافة هذا والله اعلم بالصواب (فنها) اى من الثبوت (ما ثبت) اى الثبوت (لامر ذهنى محقق وهى الذهنية او مقدر) اى غير معتبر التحقق بخصوصه سواء كان محققا او مفروضا وهى الحقيقية الذهنية او امر خارجى محقق وهى الخارجية او مقدر) بذلك المعنى (وهى الحقيقية الخارجية (ومطلقا) سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او خارجيا كذلك (وهى الحقيقية على الاطلاق كالقضايا الهندسية والحسابية) قال السيد المحقق قدس سره الشريف القضية ان حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع الخارجى محققا او مقدرا فخارجية كالقضايا الطبيعية والذهنى المحقق والمقدر فذهنية كقضايا هذا الفن او مطلقا فحقيقية كالقضايا الهندسية لا لجعل التغير لا اصطلاح الى ماذكره للتكثير مفهومات القضايا فائدة متعلقة بها قال صاحب الافق المبين الحملية ان حكم فيها على البت فبتية وان حكم فيها على تقدير ثبوت العنوان فغير بتية وهى مساوقة

لـه قوله على انه لا وجه للعدول عما هو المشهور يعنى انه يمكن ان يدعى الفرعية بالنظر الى الوجود ويقال تقتضى طبيعة الربط الايجابى هذه الفرعية لكن قد يبقى على هذه الشاكلة كما فى العوارض المتاخرة عن الوجود وقد لا يبقى كما فى الوجود ولوازم المهية كما قلتم فى الفرعية بالنظر الى التقرر قال الشارح المحقق قالوا الجعل المؤلف لا ينكرون تقرر المهية وفعليتها وان كان التقرر والفعلية فى مرتبة الاتصاف بالوجود فالفرعية بالنظر الى التقرر يصح عندهم ايضا وان كان قد لا يتحقق بالنظر الى خصوص الحاشيتين كما فى حمل الوجود واورده بعض الشراح بان مبنى قوله ليس انكارهم للتقرر بل المبنى ان التقرر ليس فرعا للربط الايجابى لان التقرر بعد الموجودية فلا يستقيم الفرعية بالنظر الى التقرر على رائهم وانت لا يذهب عليك انه ان سلم تفرع التقرر على الربط الايجابى فانما هو التفرع على خصوص الربط الايجابى وهو ثبوت الوجود للمهية وهو لا ينافى تفرع مطلق الربط الايجابى الا انه تخلف فى الخصوص وانعكس الامر وصار المتفرع عليه متفرعا والمتفرع متفرعا عليه على ما جوزنا فى الفرعية بالنظر الى التقرر فافهم ۱۲ منه رح سـه قوله فخارجية ومصداقها تقرر الموضوع فى الخارج بحيث يكون مختلطا فى هذا التقرر بالمحمول ويكون المحمول منتزعا عنه اما بالذات كما فى حمل الذاتيات او بالعرض كما فى حمل العوارض ۱۲ منه رح سـه قوله فذهنية ومصداقها تقرر الموضوع فى الذهن بحيث يصح انتزاع المحمول عنه فمصداقها امر ذهنى وتحقيقه ان النسب العقدية توجد فى الذهن البتة فلهذه النسبة اعتباران ملاحظة الذهن الطرفين الحكم باحدهما على الآخر واعتبار لوجود الموضوع بالحيثية المذكورة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض فبالاعتبار الثانى مصداق يحكى عنها بالنسبة العقدية التى حدثت بحكم العقل واعتباره فان طابقه صدقت والا كذبت فلا يرد ان التغاير بين الحكاية والمحكى عنه ضرورى ولو كان المصداق امرا ذهنيا فالحكاية هى المحكى عنه وايضا الكواذب حاصلة فى الذهن فهى مطابقة لما فى الذهن فيلزم صدقها ذهنيات فافهم ۱۲ منه سـه قوله فحقيقية ومصداقها نفس تقرر الموضوع تقررا مطلقا فى اى ظرف كان مختلطا مع المحمول وليس تحقق مصداقها فى الذهن على ما مر فى الذهنية ۱۲ منه

للشرطية (واما السالبة فلا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه) هذا مبني على ما اشتهر من ان موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة قال الشيخ المقتول هذا الحكم صحيح في غير المحصورات واما فيها فلان عقد الوضع يستدعي وجود الافراد في السالبة وجود المسلوب عنه الا ان في الموجبة اقتضاء امكن بخلاف السالبة اجابوا عنه بان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي الوجود اصلا ويرد عليه ان النسبة التوصيفية ينادي على التامة والا كان ذلك مكابرة على ان التوصيفية في معنى الاخبارية في استدعاء قيام الصفة بالموصوف والفرق بكون النسبة التامة حكاية دون الاولى وقيام الصفة ان استدعى وجود الموصوف فكلاهما سيان وفيه ما فيه هذا والله اعلم بالصواب

(نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يمكن الا بوجوده في الذهن حال الحكم فقط) ضرورة ان ما لا يتصور بالذات لا يحكم عليه هذا على رأيه واما على رأي المتاخرين فلا بد من تصوره ولو بالوجه (النكتة الثانية المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل) والا لكان موجودا فيه فيكون ممكنا هف (فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا) اي من اجل ان المحال لا صورة له في الذهن (تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة) اي بالذات احتراز عن الممتنع الموجود بوجهه (موجود في نفس الامر) اذ المانع عن الوجود النفس الامري كان الامتناع وقد ارتفع واعلم ان لنفس الامر معنيين الاول وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وهو اعم من الوجود الذهني من وجه لوجود الكواذب فيه الثاني

لہ قولہ يرد عليه ان النسبة التوصيفية الخ كذا قال صاحب الافق المبين ايراد هذه النسبة يصير في الاعتراض تامة ولا يخفى ما فيه فان بناء التقييدية على الحقيقة مطلقا ممنوع بل مختص بالايجاب فقط ولذا حكموا بعدم جريان الاعتراض في السوالب وبناء التوصيفية على انه ظاهر الفساد فان النسبة التقييدية لا يستدعي قيام الصفة بالموصوف في نفس الامر بل يكفي لحاظ العقل بالقيام وانما الاستدعاء في الايجاب فقط بخصوص عقد الحمل والتحقيق ان في السالبة انما يفرض العقل الاتصاف بالعنوان ويجعله مرآة لما يفرضه صادقا عليه فيحكم بالسلب فيصدق هذا السلب اما بانتفاء الاتصاف بالعنوان بانتفاء معنوناته التي فرض العقل صدق العنوان عليها واما بتحققه وانتفاء المحمول عنه فقد بان لك ان السالبة ربما لا يكون فيها عقد وضع بحسب نفس الامر فبطل فرق الشيخ المقتول والافق المبين لا اقول من قال ان الموجبة والسالبة سيان في عدم استدعاء وجود الموضوع فخلاف التحقيق فان حاصل قولنا كل ج ب الاشياء التي يصدق عليها ج في نفس الامر ثبت له ب فلا بد من تحقق ج في نفس الامر انكار ذلك مكابرة بخلاف السالبة فانها رفع هذا المعنى وارتفاعه بارتفاع هذه الاشياء او بارتفاع ثبوت لها في نفس الامر فتدبر وتثبت عليه فان الحق لا يتجاوز عنه والى هذا الكلام اشار بقوله وفيه ما فيه ٢ سلہ قولہ وفيه ما فيه اشارة الى الفرق بين التامة والتوصيفية لان التامة لما كانت حكاية وجب تحقق مصداقها فوجب ثبوت الموضوع بخلاف التوصيفية فانها لم تكن حكاية لم يتصف بالصدق فلا يجب تحقق مصداقها بل انما هي عنوان وكشي للافراد ليلتفت اليها فيحكم عليها فلا يلزم تحققها في نفس الامر حتى يلزم تحقق الموصوف نعم لا بد من اعتبار العقل الاتصاف لو اختراعا وهذا لا يستلزم وجود الموصوف فافهم

وجود الشئ ولو بعد الاختراع وهو اعم منه مطلقا وعليه مدار المتن لعل ما فى الحاشية من ان ما قالوا ان الموجود فى الذهن اعم من وجه من الموجود فى نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كزوجية الخمسة لما كان تحققها بمجرد الاختراع لم يكن موجودا فى حد ذاته اى مع قطع النظر عن الاختراع بخلاف الصواد فى محمول عليه (فلا يحكم عليه) اى على المحال (ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا الا) اى لكن يحكم (على امر كلى اذا كان من الممكنات تصوره وكل محكوم عليه بالحقيقة هى الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت) فذلك الامر الكلى ثابت (فلا يصح عليه الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوه) من سلب الوجود او الامكان (نعم اذا لوحظ) الامر الكلى (باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا) لكونه ثابتا لموارد تحققه بالذات وله بالعرض وذلك كاف فى الحكم على ما تقدم (فالامتناع ثابت للطبيعة) بالعرض (وذلك صادق باستفاء الموارد) لكونه ثابتا لها بالذات وثبوته لشئ مستلزم لاستفائه عن نفس الامر (وحينئذ) اى حين تقرر ما ذكر (لا اشكال بالقضايا التى محمولاتها منافية للوجود نحو شريك البارى ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق) هذا النظير خارج عن البحث على ما لا يخفى وتحقيق المقام ان ههنا ثلث اشكالات الاول ان هذه القضايا منعقدة مع انه حكم فيها على ما ليس بمتصور لكون الموضوع محالا والثانى انها منعقدة مع عدم صدق العنوان لا بالفعل ولا بالامكان اذ ليس شئ فى نفس الامر متصفا بكونه شريك البارى واجتماع النقيضين الثالث ان هذه الموجبات صادقة من غير وجود الموضوع فان اراد المص الاعتذار عن الاول كما يقتضيه ظاهر سوق عبارته فى السلم فالجواب ظاهر وتقريره ان الحكم كما سبق على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد الباطلة وهى حاصلة فى الذهن بالذات ومرآة لملاحظة الافراد وان لم تكن حين الحصول منفصلة معها فتكون متصورة بالذات لحصول كنهه وهو كاف للحكم عليه كالاحتمال لكونه جوابا عن الثانى كما هو ظاهر

له قوله اشكال الخ حاصل ان محمولات هذه القضايا منافية للوجود والموجبة تقتضى وجود الموضوع فيلزم اجتماع المتنافيين ...

[illegible]

وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث كما ظنه اكثر الشراح ويظهر من قوله واما الذين الخ فلا يكاد يتجه

سلہ قوله وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث آه قرر اكثر الشراح بان الحكم على طبائع هذه المفهومات وهى موجودة فى الذهن فيصدق الحكم عليها ايجابا او ثبوت الامتناع لها باعتبار انتفاء موارد التحقق فلا ينافى الامتناع وجود هذه الطبائع وقوله فلا يكاد يتجه ايراد على هذا وقرر بعض الشراح بان هذه القضايا موجبات وهى حكاية عن انتفاء الموارد فان الموجبة وان كان الحكم فيها لثبوت شئ لشئ لكنها قد يكون مصداقها انتفاء ذلك الموضوع فى نفسه فان قلت حينئذ ما طابق الحكاية المحكى عنه قلت فان اريد بالمطابقة وتحقيق المحكى عنه والانتقال منها اليه فهى فيما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون ما فى الحكاية متحققة فى درجة المحكى عنه فلعله غير ضرورى الا ترى انه قد اشتهر ان فى الهليات البسيطة الحكاية مشتملة على الوجود الرابطى دون المحكى عنه وايضا فى القضايا المحصورة الحكم على الطبائع والثبوت وليس فى درجة المحكى عنه فانفكت هناك فى درجة المحكى عنه ولو بالعرض قلت ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا الثبوت هناك ثبوت بالعرض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين العنوان والمعنون تصحيح للعقل اسناد الثبوت الذى للمعنون الى العنوان فليجوز نظرا الى ذلك الاتحاد وان يعتبر سلب الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق ومحصله ان موارد هذه المفهومات سلب عنها الوجود سلبا ضروريا فتلك المواد من حيث هى لا شئ محض لا يمكن ان يكون معقولة كذلك سلب وجودها ايضا لا يمكن ان يكون معقولا لكن للعقل ان يتصور لكل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية تلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانات لها وكذلك مفهوم الامتناع جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينها حكاية عن ذلك السلب وانتقالا عنه اليه ومجرد الحكم بالثبوت لا يستدعى وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليس هذه القضايا حكاية عن الثبوت فلا يستدعى وجود الموضوع ولذا قال وذلك صادق بانتفاء المورد انتهى مع هذا الاطناب وانت لا يذهب عليك ان هذا الشارح لم يات بشئ الا ما يزيد تشويش الافهام ومزلة الاقدام فانك قد عرفت ان مصداق الموجبة الاتحاد الذى بين الموضوع والمحمول من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض بان يكون الموضوع فى نفس الامر بحيث يصح انتزاع المحمول ومعلوم انه اذا استنع الموضوع فى نفس الامر لم يكن بحيث يصح انتزاع المحمول فانتفاء الموضوع فى حد نفسه لا يمكن ان يكون مصداقا بحكم ايجابى البتة كيف ولو كان مصداقا لها لكن صدق العنقاء ثبت له المعدوم وليس العنقاء ثبت له المعدوم لان انتفاء الموضوع يصلح مصداقا لسلب الثبوت مطلقا ثبوت اى شئ كان وايضا لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط فى الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن ان يكون حكاية عن انتفاء الموضوع فى حد نفسه فلا يلزم فردية الاصغر للاوسط فى نفس الامر فلا اندراج وما قال فى جواب اعتراض عدم المطابقة غير محصل الى الآن فانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع فى حد ذاته فلا تحقق للمصداق بل المصداق ح سلب التحقق والحكاية بالثبوت تنافى المطابقة وما توهم فليجوز نظرا الى ذلك الاتحاد فمثل خال عن التحصيل كيف ههنا الاتحاد بين العنوان والمعنون بل لا معنون ههنا اذ ليس شئ ذهنا او خارجا بعد فرض الفارض او من دونه يصدق عليه انه شريك البارى وكيف يجوزه عاقل فلا معنون اصلا فلا اتحاد بين العنوان والمعنون ح ثم لو سلم الاتحاد فسلب الشئ عن المعنون لانتفاءه عن نفس الامر وان كان سلبا عن العنوان لانتفائه بذلك الاعتبار لا يصح ان يكون ثابتا للمعنون اذ لا معنون فلا ثبوت للعنوان ايضا فلا يصح الحكاية بحكم ايجابى اصلا البتة بل الحق ان ليس لهذه المفاهيم موارد اصلا نعم هى عنوانات من غير معنون فلا يكون هذه المعنونات معقولة اصلا لكونها باطلة فاذا اريد الحكاية عن هذا النحو من الليسية تنتقل العقل الى هذه العنوانات ويفرض لها معنونات فيحكم عليها بهذه الليسية فيحكى عن هذه الليسية بالسوالب الضرورية البسيطة لا غير ولا يصح الحكم الثبوتى ولو حكاية بمحال الم ترزعم الصناعة كيف ابطل القول فى صدق العنوان بالفعل او بالامكان فى نفس الامر فى الموجبات ولو صح ههنا الحكاية ايجابا لزم صدق الموجبة مع استحالة صدق العنوان ثم هذا الجواب ايضا لو سلم تماميته لا يصلح كونه مراد المصنف لان المصنف رد على من قال ان هذه موجبات

لان الاشكال انما كان من جهة ان هذه الموجبات صوادق مع انه ليس لما ثبت له المحمول لاتها وجود اصلا وكون المحكوم عليه الطبيعة لا يفى لدفع ذلك على ان لا وجود للطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد اصلا كما لا يخفى هذا والله اعلم (واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال) وهو شارح المطالع (انها) اى هذه القضايا (سوالب) ومعنى شريك البارى ممتنع انه ليس موجودا بالضرورة وهذا لو تم لكان جوابا عن الايراد الثالث لكن ظاهر عبارته انه قصد الجواب عن الثانى ولا يخفى[1] انه غير واف لان الموجبة والسالبة سيان فى اقتضاء عقد الوضع كيف ولو لم يشترط فيها ذلك لدخل الاحجار فى نحو لا شئ من الانسان بحجر ولزم ان يكون افراد موضوع السالبة اكثر من افراد موضوع الموجبة فارتفع التناقض بينهما وفيه ما فيه والجواب[2] الحق ان يقال ان المعتبر فى صدق العنوان ان يعتبر العقل صدقه على الافراد بعد فرض وجودها وان كانت محالة بالفعل فى نفس الامر مع قطع النظر عن الاختراع بالفعل او بالامكان وهو حاصل فيما نحن فيه ولا يلزم الاتصاف للحقائق الباطلة فى نفس الامر من غير تعمل فى فرض لعقل ولا محذور فيه (ولا ريب انه نحكم الآن كل مفهوم اذا نسب اليه مفهوم ينعقد القضية الموجبة صادقة كانت او كاذبة ثم بعد ذلك[3]

[1] قوله ولا يخفى انه غير واف فيه ان حقيقة كل ج ب ان الاشياء التى يصدق عليها ج فى نفس الامر فهو ب فلا بد لصدق هذا المعنى من وجود الاشياء المتصفة بج فى نفس الامر بخلاف السالبة فانها سلب هذا المعنى وهو قد يصدق بانتفاء هذا الافراد المتصفة بج عن نفس الامر فينتفى هذا الاتصاف عنها ضرورة واما قوله كيف لو لم يشترط آه فجوابه انا لا نقول ان موضوع السالبة لا يتناول اشياء موجودة فى نفس الامر غير صادق عليها العنوان بل نقول السالبة قد تصدق بانتفاء صدق العنوان لاجل فقدان معنون العنوان موضوعها والحكم فيها ليس الا على ما يفرض العقل مصداق العنوان كما فى الموجبة لكن الموجبة تكذب بفقدان هذا المصداق فى نفس الامر بخلاف السالبة فانها لا تكذب بفقده انها ولفقده انه يفقد صدق العنوان والى هذا كله اشار بقوله وفيه ما فيه ۱۲ [2] قوله والجواب الحق آه هذا حق لكن يلزم فى السالبة تحقق هذا الصدق المعتبر عند العقل فعلا او امكانا فى نفس الامر لجواز ان لا يكون للعنوان افراد اصلا بل يبقى الكليات الفرضية فحسب بخلاف الموجبة وهذا بعينه مادام شارح المطالع فتدبر ۱۲ [3] قوله ثم بعد ذلك آه هذه مكابرة صرفة كيف ولو كان امثال هذه القضايا موجبات يرجع الحاصل الى ان هناك شيئا فى نفس الامر يصدق عليه انه شريك البارى فعلا او امكانا العياذ بالله فهو ممتنع وهذا باطل قطعا بل ليس لهذا المفهوم معنون اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا ينعقد موجبة صادقة وليس الامكان سلب ثبوت ضرورة السلب لفقدان الذات بل هو سلب ضرورة النسبة الثبوتية او السلبية على ان يكون هذا السلب هذه الضرورة حالتين لا معان مستقلة فى انفسها ولذا ترجع الممكنة الخاصة الى عقدين موجبة وسالبة ولا يلزم من سلب ثبوت ضرورته السلب المحمولة الامكان المقابل للوجوب والامتناع والى هذا اشار بقوله والحق لا تتجاوز عما قال شارح المطالع وما قيل كذب هذه الموجبات يوجب عدم صحة الاستدلال على لزوم لوازم الممتنعات كعدم صحة الاستدلال بتوسط الممتنع فان ايجاب احدى المقدمتين شرط فى جميع الاشكال فقيه انا نلتزم عدم صحة الاستدلال بالقياس الاقترانى الحملى المركب من البينات وانما يستدل بالاستثنائى الاقترانى الشرطى والحملى المركب من غير البينات فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

اذا لاحظ العقل نسبة الامتناع الى الممتنع يحكم بانتفاء الصادق فانكار الانتفاء مطلقا او الصادقة مصادم للضرورة وايضا الامتناع ضرورة السلب فلو لم يكن ثابتا له لكان مسلوبا عنه سلبا بسيطا والوجوب مسلوب عنه بالضرورة فيصير ممكنا هف كذا فى بعض الشروح والحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع فتدبر (ومنهم من قال انها وان كانت موجبات) صادقة (لا تقتضى الا تصور الموضوع حال الحكم كما فى السوالب من غير فرق ولا يخفى انه مصادم للضرورة) لان الربط الايجابى مطلقا يستلزم وجود الموضوع واستثناء قضية دون قضية تحكم (ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود) والقضية حقيقية (كانه قال مثلا ما يتصور بعنوان شريك البارى ويفرض صدقه) اى صدق هذا العنوان (عليه ممتنع فى نفس الامر ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق وثابت فى نفس الامر بخلاف الافراد) فانها فرضية فحسب وهذا انما يرد لو جعل القضية بتية ولو جعلت غير بتية كما هو ظاهر كلام المحقق الدوانى فلا يرد بل يرد عليه انه خلاف ما ينساق اليه الذهن (فتدبر) (النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامى) وهو ما كان بانضمام الصفة الى الموصوف (يستدعى تحقق الحاشيتين فى ظرف الاتصاف) ان خارجا ففى الخارج وان ذهنا ففى الذهن هذا ما هو المشهور واستدل به بعض جلة المتاخرين على ان الصورة موجودة فى الخارج وقال لها اعتباران

له قوله لان الربط الايجابى آه تفصيله ان ليس معنى معدومية الاشياء وامتناعها ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم ونسبة العدم ضرورى له بل معناه انها باطلة الذات وليس شئ من الاشياء لمفهوم المعدوم والممتنع عنوانات لا معنون لها فى نفس الامر لو بعد فرض العقل بل كما يفرض العقل مصداقا لهذين العنوانين فليس مصداقا لهما فى نفس الامر انما يصدق عليه نقايضها فلا يصلح المفهومات التى افرادها معدومة ذهنا وخارجا موضوعة للموجبات اذ حاصلها كما تقرر ان الاشياء التى يصدق عليها فى نفس الامر ولو كان تحققها بعد فرض العقل فعلا او امكانا فهى ثبت لها وظاهر ان هذه المفهومات لا تصدق على شئ اصلا فانتفى هذا والحق لا يتجاوز عنه ولا تلتفت الى ما فى بعض الشروح ان الحق ان الربط الايجابى لا يستدعى وجود الموضوع فتدبر ١٢ منه سه قوله بل يرد عليه انه خلاف المنساق آه لا بل يرد عليه ان الكلام فى القضية البتية فجعلها غير بتية لا يضر المعترض فان له ان يقول ان هذه القضايا يصدق بتية مع عدم الموضوع فلا جواب الا جواب شارح المطالع فافهم ١٢ منه

اعتبارها من حيث قيامها بالذهن معروضيتها للعوارض وبهذا الاعتبار موجودة في الخارج لذلك ولترتب الآثار عليها واعتبارها من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وهي بهذا الاعتبار معلومة وموجودة في الذهن ولم يحفظ ان الذهن ايضا متصف به فان حلول التشخص مستلزم لحلول الطبيعة وقد صرح به الفاضل الجونفوري المحمود وايضا يترتب عليه الآثار وهي لوازم الماهية فالصورة الشخصية ومعلومها سواء فما وجه الفرق وتحقيق المقام ان من المعلوم بالضرورة نحوا من الوجود وآثارها غير لوازم الماهية ثم بعد التفتيش يظهر نحو آخر من الوجود بحيث لا يترتب عليه تلك الآثار الضرورية وان كانت يترتب عليه آثار اخر ولوازم الماهية كالجسم لغير المتحيز ولا شك ان الصورة الذهنية لا يترتب عليها آثارها مثلا فان صورة الجسم غير متحيزة وصورة النار غير محرقة فيكون موجودة ذهنية ولا نعني بالموجود الذهني الا هذا واما مطلق الآثار فعسى ان لا يخلو عنه موجود ما واما الاتصاف الانضمامي الخارجي ان اريد به كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فمن المبين ان ذلك لا يستدعي وجود الصفة فيه فان من الجائز ان لا يترتب عليها آثار الماهية المذكورة بل البرهان يساعد عليه اللهم الا ان يراد بالوجود الخارجي الوجود خارج الاذهان سوى الموصوف وح لا ينفع لبعض الاجلة وان اريد كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فيه فعسى ان لا يكون بين الخارجي والذهني انحصار فان من الجائز ان يكون الموصوف في الخارج وينضم اليه الصفة بحيث لا يترتب عليها الآثار كما في اتصاف العقل بالصورة العقلية هذا كله ان اريد بالاتصاف الحلول مطلقا وان اريد به تعلق خاص بحيث يحمل به مشتق الحال على المحل فاتصاف الذهن ليس اتصافا ولا شبهة في الخارج بكلا المعنيين مستلزم لوجود الصفة فيه ولا شبهة في انحصاره في الخارجي والذهني فان قلت يحمل على الذهن مشتق الصورة وهو العالم فيكون الذهن متصفا بها قلت الصورة علة ومنشأ لحمل

له قوله واما الاتصاف الانضمامي الخ هذا شق ثالث وهو ان المراد الاتصاف الذي يكون مصداقا القضية خارجية ولا شك ان قيام الصورة بالذهن مصداق للقضية الخارجية وهي قولنا النفس عالمة لان العلم عندهم هو الصورة وهي مصداق للعالمية واما الصورة المأخوذة من حيث هي فليست مصداق الخارجية هذا غاية التوجيه لكلامه لكن يرد عليه ان العلم حقيقة عند بعض الاجلة الحالة الادراكية كما زعم المصنف فقولنا النفس عالمة قضية خارجية حكاية عن قيام تلك الحالة وقيام الحالة مصداق له فلا يلزم وجود الصورة في الخارج اذ ليس قيامها مصداقا القضية خارجية اصلا فافهم ۱۲ منه

له قوله قلت الصورة علة ومنشأ آه وذلك ان قولنا النفس عالمة قضية خارجية فلابد من وجود مصداقه في الخارج ومصداق العالمية عندهم الصورة القائمة بالنفس فيلزم كونها موجودة في الخارج وليست علة للمصداق فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

صفة انتزاعية وهو العلم والانكشاف فالذهن متصف بها ويحمل مشتقها عليه لا مشتق الصورة كيف ومشتق صورة الحرارة الحار والبرودة البارد ولا شك فى امتناع حملها عليه فتامل فيه واحفظ لعلك لا تجده من غيرنا فتوكل على الله فانه اعلم بالصواب (بخلاف) الاتصاف (الانتزاعى) وهو ما كان بانتزاع الصفة فانه لا يستدعى وجودها فى ظرف الاتصاف (بل يستدعى ثبوت الموصوف فقط فمطلق الاتصاف) الشامل للانضمامى والانتزاعى (لا يستدعى ثبوت الصفة فى ظرفه) اى ظرف الاتصاف بل ثبوت الموصوف (واما مطلق الثبوت) اى ثبوت الصفة سواء كان

له قوله واما مطلق الثبوت اى ثبوت الصفة فيه دفع شك هو ان الفوقانية ثابتة للسماء موجبة صادقة فيلزم وجودها فهذا الثبوت ايضا ثابت فيلزم وجود هذا الثبوت وكذا هذا الثبوت ثابت وكذا يتسلسل جه الدفع ان ثبوت الصفة فى الوصف الانتزاعى غير لازم وانما اللازم مطلق الثبوت ولو فى الذهن ويجوز ان يكون هذا الثبوت فى الذهن من الاذهان ويجوز هذا التسلسل ايضا لعدم الترتيب اذ لا فرعية بل اللزوم فقط و انت لا يذهب عليك انه يلزم ترتيب بالا زمية وللزومية وقد هذا الجواب بانا نعلم صدق هذه القضايا ولو رفع الاذهان واجاب عنه المحقق الدوانى بان الاذهان يجوز ان يكون اذهانا عالية غير تنقطع بارتفاعها السماء والفوقية وسائر الاشياء ولك ان تقول فى تقريب الرد انا نعلم ضرورة صدق هذه القضايا مع قطع النظر عن الاذهان فان قولنا السماء فوق قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية للسماء فى الخارج فالفوقية ثابتة للسماء قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية فى الخارج وكذا هذا الثبوت والحق فى الجواب ان الذى يكفى فى صدق الموجبة وجود الموضوع فى نفس الامر اعم من ان يكون بنفسه او بمنشاءه والفوقية والثبوتات موجودة بوجود المنشاء فوجود الموضوع فى الخارج بوجود المنشاء كاف فى صدق الموجبة الخارجية وما قيل ان المنشاء مباين للصفة فوجوده وجود امر مباين للصفة واقتضاء الموجبة للوجود انما كان بوجود الموضوع نفسه لا المباينة وان كان متعلقا به نوع علاقة الا ترى انهم لا يكتفون بوجود الشبح فى الذهن مع ان الشبح له نوع علاقة ولا فرق بين الشبح و المنشاء فالتخصيص من غير مخصص ففيه ان الواقعية على نحوين نحو يكون لوجود الشئ بنفسه ونحو يكون بوجود امر آخر له نوع علاقة بحيث ينسب واقعية اليه والحكم الايجابى يصدق على كلا الواقعيتين والمنشاء له نوع علاقة مع الانتزاعى بحيث يكون واقعية بواقعيته وهذا بخلاف الشبح اذ ليس له علاقة بذى الشبح على هذا الوجه والا لزم ان يصح انتزاع الامر العينى عن الشبح بل الشبح موجود وذو الشبح موجود آخر لا علاقة بينهما الا ان يكون الاول مبدأ لانكشاف الثانى فاتضح الفرق وهذا اقتضاء مطلق الربط الايجابى واما باعتبار خصوصية حاشية فبعض المحمولات يقتضى الوجود للموضوع بنفسه وبعضها لا وقولنا الفوقية ثابتة للسماء ليس معناه الا انها امر يصح انتزاعها من السماء فثبوت هذا انما يقتضى وجود الموضوع بوجود للمنشاء لا غير واجاب البعض بان هذا القول كاذب بانتفاء موضوعه ولا يلزم منه عدم كون الموصوف بحال يصح منه الحكاية بالصفة وكون الموضوع بهذا الحال نحو من انحاء ثبوت الصفة فلا يلزم منه كذب السماء فوق وانت لا يذهب عليك ان الذى سلمه هذا المجيب كونه نحوا من انحاء الثبوت ثبوت للصفة الانتزاعية ويقال الفوقية ثابتة للسماء بهذا النحو من الثبوت قضية خارجية صادقة والا لم يصدق الحكاية عن السماء بكونه فوقا فيعود الشبهة كما كانت فان قلت هذا الثبوت معنى غير مستقل لا يصح الحكم به على شئ فعدم صدق القضية التى فيها المحمول هذا الثبوت لا ينافى كونها حكاية قلت ذهب انه غير مستقل ورد به انه لم يصلح الحكم به لكن له ثبوت فى نفس الامر للمحمول هذا لا كان مسلوبا باستحالة ارتفاع النقيضين فيكذب الحكاية ايضا واذا كان له ثبوت فى نفس الامر يرجع الاشكال فتدبر وفرق بين صحة الحكم بالثبوت وبين الثبوت فى نفس الامر والاشكال انما كان بالثانى لا بالاول فافهم واستقم۔

في الذهن او في الخارج (فضروري) في مطلق الاتصاف (فان ما لا يكون موجودا في نفسه يستحيل ان يكون موجودا لشئ) هذا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل الضرورة شاهدة بان الوجود في الاذهان العالية او السافلة لغو في اتصاف الموصوف نعم يجب وجود الصفة في ظرف الاتصاف بوجود المنشأ والامارات الانتزاعية ثم ههنا اشكال وهو ان الاتصاف نسبة وهي فرع وجود المنتسبين فلابد من وجود الصفة في ظرفه اجاب عنه السيد المحقق قدس سره وتبعه المحقق الدواني انه فرق بين نفس الاتصاف ووجود الاتصاف وههنا في الخارج نفس الاتصاف والمستدعي لوجود المنتسبين هو الثاني فقط ووهم صاحب الافق المبين ان كون نفس الشئ في ظرف مع عدم تحقق وجوده غير معقول فان الوجود هو الكون ورجع عن الطريقة القويمة القديمة وتبعه المصنف وقال (والاتصاف ليس متحققا في الخارج حتى يجب تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق المنتسبين بل هو متحقق في الذهن وان كان في الانضمامي الخارجي للموصوف متحدا مع الصفة في الاعيان كالجسم الابيض وفي الانتزاعي الخارجي متحد بحسب الاعيان كالسماء والفوقية) اعلم ان مقصود السيد قدس سره الشريف بتحقق نفس الاتصاف في الخارج تحقق الموصوف بحيث ينتزع منه الصفة فان انكر الواهم هذا المعنى فقد خالف الضرورة والا فنزاعهم لفظي ثم انه ماذا يقول في الانضمامي الخارجي فاما ان يقول ان نفسه في العين دون وجوده فقد اعترف الفرق بين تحقق نفس الشئ وتحقق وجوده او يقول بتحقق وجوده فيه ايضا فمع كونه ضروري البطلان يفضي الى التسلسل المحال والله اعلم بالصواب النكتة (الرابعة ان المتأخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول) ووهموا انها مغايرة للمعدولة (وفرقوا) بين موجبتها والسالبة (بان) بالتخفيف (في السالبة يتصور الطرفان ويحكم بالسلب) اى سلب المحمول عن الموضوع فمعناها ج نيست ب (وفي السالبة المحمول يتصور الطرفان ويحكم بالسلب) اى سلب المحمول عن الموضوع (ويرجع ويحمل ذلك السلب على الموضوع) ومعناها ج نيست ب است وما ورى هذا العبد ماذا يريدون ان ارادوا ان السلب خارج عن المحمول كما تقتضيه كلام شارح المطالع فمفهومها ايجابا غير متعقل بل هي بعينه السالبة وان ارادوا انه جزء

من المحمول ويجعل مجموع النسبة السلبية والمحمول محمولا عليه فقد رجعت المعدولة الى المحصلة الا ان يخص المعدولة بما كان السلب غير النسبة السلبية جزء المحمول هذا والله اعلم بالصواب (وحكموا بان صدق الايجاب فيها يستدعي الوجود) اي وجود الموضوع (كالسلب بل السلب) اي سلب السالبة المحمول (يستدعيه كالايجاب) وقد يجاب حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود للموضوع فالفرق بينها وبين الموجبات الاخر تحكم قال الشيخ انما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا لا لان غير عادل يقتضي ذلك لكن لان الايجاب يقتضي ذلك في ان يصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود (ومن ثمه) اي من اجل ان مطلق الايجاب يستدعي الوجود لم يذهب المحققون الى عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود بل (قيل) في الحواشي القديمة (الحق انها قضية ذهنية) الظاهر انه اراد بها الحقيقية (وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او تقديرا) لان كل مفهوم يحكم عليها باحكام ايجابية واقلها انها مغايرة لما عداها او معلوم الباري فلا بد له نحو من الوجود في نفس الامر وايضا يمكن الاستدلال بان كل مفهوم متصور بكنهه للمفارقات فلا بد من وجودها في اذهانها وكل موجود في الذهن موجود في نفس الامر (فبينها وبين السالبة تلازم بحسب الصدق) لان صدق السالبة بدونها انما كان في مادة موضوعها معدوم وقد ثبت وجود كل موضوع فلا مانع من صدق تلك الموجبة (وفيه ما فيه)[1] قيل اولا ان ذلك جار في المعدولة ايضا الجواب ان ذلك لا يضر اذ لا نقول بالاختصاص وثانيا ان مآل ذلك ان بين السالبة الخارجية وتلك الموجبة الحقيقية تلازم وهو لا يصح الا اذا ثبت سلب كل ما يسلب عن الافراد الخارجية لافراده المقدرة وذا في حيز الخفاء فان الظاهر ان سلب الطيران عن الافراد الموجودة للعنقاء لا يثبت لافراده المقدرة ق لا يخفى ما فيه فان المحقق لم يصرح في الحواشي القديمة بتلازم السالبة الخارجية وتلك الموجبة

---

[1] قوله وفيه ما فيه الحق في توجيهه انا نسلم ان كل مفهوم موجود في نفس الامر و دليلكم يدل عليه لكن لا يلزم منه ان يكون افراد كل مفهوم موجودة فان القدر الضروري ان كل مفهوم يقع موضوعا للموجبة لا ان افراد كل مفهوم يقع موضوعا لان من الجائز ان يكون مفهوم لا يكون له افراد اصلا بل يكون عنوانا من غير معنون فيصدق حينئذ سالبة ولا يصدق موجبة ولو سالبة المحمول فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

بل لعل[1] مراده تلازم الحقيقيتين الدليل منطبق عليه هو كاف لتصحيح القواعد لا يقال السالبة الحقيقية قد صدق بانتفاء الموضوع عن نفس الامر محققا او مقدرا فكيف يصدق الموجبة لان البرهان قد دل على وجود المفهومات وفيما فيه مونالها بان افراد الموضوع قد تكون ممتنعة فكيف يصدق الموجبة الحقيقية لاشتراط امكان الافراد فيها قال ان ذلك لا ينافى انعقاد الحقيقية غاية ما يلزم عدم صدق نحو كل حيوان ماش هو لا يضر كما لا يضر عدم صدق كل انسان كاتب بالفعل غير سديد لانه يلزم عدم صدق كل موجبة فان من افراد ج الذى ليس ب ذاتها فكيف يكون ب فلابد من اشتراط امكان الافراد وما يساويه ولا يخفى ما فيه فان المراد بالافراد ما يصدق عليه العنوان بالفعل او بالامكان فيجوز ان يكون ج الذى ليس ب مما يمتنع صدق ج عليه فى نفس الامر وذلك[2] لا يستدعى امكان الافراد فتامل فيه فان للمناقشة فيه مجالا قال المحقق الدوانى فى الحواشى الجديدة ان طبائع كل مفهوم موجودة فى نفس الامر فيمكن انعقاد الموجبة ولو طبعية وانما المقصود اثبات التلازم بين طبيعية سالبة المحمول والسالبة ويرد عليه ورودا ظاهرا انه انما يتم اذا ثبت سلب كل ما يسلب عن الافراد للطبيعة وهو فى حيز الخفاء كيف وسلب الكلية عن الافراد الانسان صادق مع امتناع ثبوته للطبيعة وايضا ذلك لا يفى لتصحيح القواعد هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن تحقيق الموجبة الكلية اشار الى تحقيق بواقى المحصورات وقال (واذا حققت الايجاب الكلى فقس عليه سائر المحصورات) من الجزئيتين والكلية السالبة فان كلما اعتبر فى الكلية كلا اعتبر فى الجزئية بعضا وكلما اعتبر فى الموجبة ايجابا اعتبر فى السالبة سلبا (ثم قد يجعل حرف السلب جزء من طرف) موضوعا كان او محمولا (فسميت القضية

---

[1] قوله بل لعل مراده تلازم الحقيقيتين آه فيه ان المحقق وان لم يصرح فى الحواشى القديمة بذلك لكن صرح فى حاشية التهذيب بانه كالنص على ان الحقيقية من هذه الموجبة والسالبة الخارجية متلازمان فحينئذ لا يتم الدفع واليه اشار بقوله وفيه ما فيه ١٢ منه

[2] قوله وذلك لا يستدعى امكان الافراد آه حاصله انه فرق بين امكان الافراد انفسها وبين امكان صدق العنوان عليها فيجوز ان يكون من الافراد المحالة ما يمكن صدق العنوان عليها وفرض الفعل فى تلك الافراد لا تكون ليس ب اذا كان ب ذاتيا او لازما فالمستحيل يصدق موجبة حقيقية ويصدق الحكم على الافراد الممكنة والمحالة التى يصدق عليها ج ذا وتقرير المناقشة ان معنى استحالة المستحيلات ليس ان هناك شيئا يصدق عليه المحال بل معناه انها عنوانات من غير معنون فلا يصدق ج على ما عليه اصلا فامكان الافراد فى انفسها وامكان صدق العنوان متلازمان فهذا الشرط مساو لشرط الامكان ووجه آخر هو ان كلام المحقق الدوانى فى حاشية التهذيب صريح فى انه لا يشترط امكان صدق العنوان ولا فعلية فيرد عليه عدم صدق الموجبات الحقيقية اصلا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

معدولة وهى معدولة الموضوع) ان كان جزء منه او معدولة المحمول) ان كان جزء منه (او معدولة الطرفين) انكان جزءً امنهما (والا) يجعل جزء من طرف (فمحصلة) هذا ماعليه المتأخرون والقدماء قالوا ان كان جزء من المحمول فمعدولة والا فمحصلة وما ادرى هذا العبد فائدة فى تغيير الاصطلاح كما لا يخفى (وزيد اعمى معدولة معقولة) لكون السلب جزء من مفهوم محموله (ومحصلة ملفوظة) لعدم كونه جزء من لفظه (وقد يخص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبسيطة) ولما كان بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة نوع اشتباه اراد بيان الفرق وقال (وهى اعم من الموجبة المعدولة المحمول) اذ كلما ثبت سلب ب لج فيصدق سلب ب عنه والا فثبت ب وهو جمع بين المتنافيين ولا عكس لجواز كون ج معدوما (ويتاخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا) فى الثلاثية (او تقديرا) فى الثنائية واشار الى الفرق بينهما وبين الموجبة السالبة المحمول بقوله (وفى الموجبة السالبة المحمول رابطان) لفظا او تقديرا (والسلب متوسط بينهما) بخلاف المعدولة (كل نسبة فى نفس الامر اما واجبة) انكانت ضرورية التحقق (او ممتنعة) انكانت ضرورية اللاتحقق (او ممكنة) ان لم تكن ضرورية التحقق واللاتحقق (وتلك الكيفيات) اذا كانت للايجاب (المواد) وههنا قال الشيخ واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى تجب بياننا وتصريحنا بالفعل انه كيف هى له ولا التى تكون فى كل نسبة بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لادوام انما يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه ويسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما ويسمى مادة الامكان كحال الكتابة عند الانسان وهذه الحال لا تختلف فى الايجاب والسلب فان السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب وان لم يكن اوجب وقد زل صاحب الافق المبين حيث قال ان النسبة السلبية قطع النسبة والقطع ليس له كيفية فى الواقع بل الكيفيات فى السالبة انما هى للمسلوب ففى

السالبة الضرورية ليس النسبة ضرورية بل رفع النسبة الضرورية وقال في هذا لا يجب في التناقض من اختلاف الجهة بل نقيض كل موجبة مثلها ويرد عليه ورودًا ظاهرًا ان بعد[1] تسليم كون السلب قطعًا لا نسلم ان القطع ليس له كيفية كيف وليس مفهوم مّا خاليا عن المواد الثلث قال الشيخ في الاشارات واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام فالمتتبع[2] الحق ان كل نسبة متكيفة في نفس الامر باحدى الثلث لكن اصطلاحهم على تسميتها اذا كانت للايجاب مواد هذا والله اعلم بالصواب (والدال عليها) اى على تلك الكيفيات سواء كانت للايجاب او السلب (الجهة وما اشتملت عليها) اى على الجهة (يسمى موجهة ورباعية بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط ومركبة ان كانت ملتئمة منهما) اى من الايجاب والسلب (والعبرة في التسمية للجزء الاول) فان كان موجبا سميت موجبة والا سالبة (والا) يشتمل عليها (فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهي) اى الجهة (ان وافقت المادة

---

[1] قوله بعد تسليم كون السلب قطعا فيه اشارة الى انا لا نسلم ان السلب قطع بل النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية لكنها في غاية البعد عنها بحيث لا تجمع معها صدقا وكذبا وهي حاكية من عدم اختلاط الموضوع بالمحمول كما ان الايجابية حاكية عن الاختلاط وهذا طور المتاخرين واما القدماء فقالوا النسبة السلبية رفع النسبة الايجابية والظاهر قول المتاخرين فان النسبة الايجابية معنى غير مستقل لا يمكن ان يلاحظ بالذات فلا يقدر العقل على اضافة السلب اليها حتى يوخذ رفع النسبة ويلاحظ تبعا بل المعقول من النسبة السلبية معنى بسيط غير مستقل رابط بين الموضوع والمحمول حاك عن نفيها المحمول عنه فافهم ١٢ منه رح

[2] قوله فالمتتبع الحق ان كل نسبة متكيفة الخ تحقيقه ان المصداق في السالبة بطلان المحمول عن الموضوع في الواقع اما بطلانه في نفسه او تقرره حاكية عن المحمول كما ان المصداق في الموجبة تقرر الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول وليس هذا البطلان شئ يعبر عنه بالبطلان بل بطلان المحمول وعدم تقرره في موضوعه او عدم تقرر نفس الموضوع ثم من المحمولات ما يمكن ان يتقرر في الموضوع لكن لم يتقرر في حين من الاحيان بشرط وصف او لا يمكن التقرر اصلا فاذا قصد الحكاية عن هذا النحو من البطلان تحكى بنسبة بسيطة بعيدة عن الايجابية غاية البعد او بسلب النسبة الايجابية مقيدة بالدوام او بالضرورة او بالفعلية لا دائما بان يكون هذه القيود صفات للنسبة بل النسبة المقيدة بهذه القيود ملاحظة بالتبع بما هي رابطة بين الموضوع والمحمول ويكون حكاية عن بطلان المحمول عن الموضوع على النحو الذي مر ولا نعني بتكيف النسبة السلبية بالجهات الا هذا وليس التكيف بان يقصد توصيف النسبة السلبية كيف وهذا الاصح بحال فان المعاني الغير المستقلة ليس من شانها تعلق القصد بالتوصيف اصلا وليس التكيف بان يكون المعبر بالبطلان له صفات من الضرورة والدوام والامكان والفعلية كيف وليس البطلان شيئا متقررا حتى يوصف بصفة بل هو بطلان الشئ في نفس الامر لا غير ومن ههنا ظهر ان امثال شريك البارى ممتنع فلا يصح فيها الحكاية والا سالبة فافهم ١٢ منه

بان تكون عينها او ملازمة لها ولا تكون منافية لها كما في قولنا كل انسان حيوان بالوجوب ولا شئ من الانسان بحجر بالوجوب (صدقت القضية والا) توافق (كذبت والتحقيق ان المواد الحكمية هي الجهات المنطقية) بحسب المفهوم الا ان في المنطق يعتبر عموما بالنسبة الى كل قضية وفي الحكمة بالنسبة الى قضية محمولها الوجود فقط (وقيل) في المواقف (انها غيرها والا لكانت لوازم المهية واجبة لذاتها) والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان اللوازم كالزوجية واجبة بالوجوب المنطقي ولو كان عين الحكمي لكانت واجبة لذاتها (والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه) فانه مختص بالباري تعالى (و بين وجوب الثبوت لغيره) فانه يوجد في غيره تعالى ايضا (والاول محال) في اللوازم (غير لازم
اي كما ان وجوب الوجود يوجد في الباري تعالى فافهم ١٢
فان اراد ذلك فالملازمة ممنوعة (والثاني لازم) في لوازم المهية (غير محال) فان اراد ذلك فالملازمة مسلمة و بطلان التالي ممنوع وقد يوجه بان الجهات المنطقية عامة من الذاتية والغيرية والمعتبرة في الحكمة هي الذاتية فلو لا لكانت اللوازم واجبة الثبوت لذاتها وهو محال فان الثبوت انما كان وجوبا لو كان الموضوع واجبا والا فيكون بجعل جاعله هف ورد بان ذلك لا يوجب تغاير المفهوم بل انما يوجب التغاير بحسب العموم والخصوص وهو غير مضر وقال بعض الاجلة المتأخرين في توجيهه ان المعتبر في المنطق حال الوجود لغيره وفي الحكمة حال الوجود لنفسه ولا يخفى ما فيه فان الامكان على طريقة الجعل المؤلف كيفية النسبة التي هي وجود الشئ لغيره وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كيفيات النفس المهية بخلاف الجهات المنطقية فالفرق بين وقول بعض الاجلة غير مطابق لكلا الرأيين مع ان استدلاله غير منطبق عليه وقال ايضا ان للمواد مفهومات و مصداقات فالجهات المعتبر في الحكمة هو الثاني ولا يخفى ما فيه من السخافة فالتوجيه الوجيه ما يظهر من كلام السيد المحقق قدس سره الشريف من ان المراد انهما متغايران ولو

ل قوله بان تكون عينا او كان المتبادر من موافقة للمادة ومخالفتها ان يكون نفسها او غيرها ثم لا يصح هذا الحكم في السالبة فان لا شئ من الانسان بحجر بالوجوب جهته مخالفة للمادة لان المادة الامتناع والجهة الوجوب فيلزم كذبه وفي لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب يلزم صدقه لان المادة مادة الوجوب والجهة جهة الوجوب فلذا تصرف في معنى الموافقة واخذه بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي لا شئ من الانسان بحجر بالوجوب وجوب سلب الحجرية يلازمه امتناع ثبوت الحجرية الذي هو المادة وفي لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب وجهه بالنسبة السلبية التي هي الجهة غير موافقة بل منافية للمادة التي هي وجوب النسبة الايجابية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى ٢ه قوله لا يخفى ما فيه وجه عدم انطباق دليل صاحب المواقف فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى اللهم اغفر لكاتبه ولمن سعى فيها

بحسب العموم والخصوص والدليل مربوط عليه كما لا يخفى فان قلت انه قليل الجدوى قلت نعم لكن ربما كانت تشتبه على اوهام العامة فكشف الشبهة هذا والله اعلم بالصواب (هذا) كله (على راى القدماء واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة) اية نسبة كانت ايجابية اوسلبية (كدوام او توقيت الى غير ذلك) من الكيفيات الغير المتناهية (ومن ثمه) اى من اجل ان المادة عامة (كانت الموجهات غير متناهية) لصيرورة الجهات غير متناهية وهذا كالنص على ان الجهات عند القدماء هى الكيفيات الثلاثة والموجهة ما اشتملت على احدها لا كما زعم الاكثرون ان النزاع انما هو فى المادة دون الجهة فالجهة عند الكل الدال على الكيفية اية كيفية كانت ويظن هذا العبد غفر الله له الحق ما ذكره المص ويؤيده كلام الشيخ حيث قال فى الشفاء الجهة لفظ يدل على النسبة التى للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورية اولا ضرورية ويدل على تاكد او جواز وقال الجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهى الواجبة واخرى تدل على دوام استحقاق اللاوجود وهى الممتنعة وآخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود وهى الجهة الممكنة وايضا قد ادرج الشيخ العرفية العامة فى المطلقة حيث قال فالسالبة الكلية من المطلقة اذا اخذت ما يفهم فى المتعارف من قول القائل لا شئ من ج ب وهى المستعملة فى العلوم فانها تنعكس ان اخذت على ما يجب فى نفس الامر فانها لا تنعكس ثم فسر المنعكسة بما حاصله العرفى العام وقال فى الاشارات واما سائر ما فيه شرط الضرورة والذى هو دائم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضرورى وقد ذكر فى التعليم الاول القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة هذا والله اعلم بمراد عباده (فهى) اما راجع الى الموجهة فهو تقسيم على قول المتاخرين او الى القضية فيكون تقسيما على كلا المذهبين (ان حكم فيها باستحالة انفكاك النسبة مطلقا) اى من غير تقييد بالوصف والوقت (فضرورية مطلقة) وهى غير الضرورية الازلية وهى ما حكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا (او ما دام الوصف) وهو يمكن على ثلثة اوجه الاول ما يكون الوصف فيه شرطا الثانى ما يكون الوصف فيه علة موجبة الثالث ما يكون زمانه ظرفها والمعتبر هو الاول (فمشروطة عامة او فى وقت معين فوقتية مطلقة)

الى الذات والوصف ذات المطوية نقلا من غير دخل فى ... الانسانية ... الكاتب ١٢

(او) فى وقت (غير معين فمنتشرة مطلقة او بعدم انفكاكها مطلقا) من التقييد بوصف ما دام ذات الموضوع موجودة (فدائمة مطلقة) وهى غير الدائمة الازلية وهو أحكم فيها بعدم انفكاك النسبة ازلا وابدا (او ما دام الوصف فعرفية عامة او بفعليتها) اى كون النسبة واقعة فى نفس الامر (فمطلقة عامة او بعدم استحالتها) ويلزمه سلب ضرورة الجانب المخالف (فممكنة عامة او بعدم استحالة الطرفين) ويلزمه سلب الضرورة عن الطرفين (فممكنة خاصة ولا فرق بين الايجاب والسلب فيها الا فى اللفظ) اعلم ان الامكان يجئ على معان سلب ضرورة الطرف المقابل وهو العام والعامى فيشمل الواجب الضرورى بشرط الوصف وسلب ضرورة الطرفين وهو الخاص الخاصى هو لا يشمل الواجب بل الضرورى بشرط الوصف وسلب الضرورة مطلقا ذاتية كانت او وصفية وقتية كانت او منتشرة وهو الامكان الحق وسلب الضرورة الذاتية من الطرفين فى المستقبل وهو الامكان الاستقبالى ثم ان مقابل كل ضرورة امكان هو نقيضها وسيرد عليك تفصيل منه (وقد اعتبر تقييد العامتين والوقتيتين المطلقتين باللادوام الذاتى فيسمى المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية والمنتشرة) لف ونشر مرتب (و) قد اعتبر تقييد المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتيتين فيسمى الوجودية اللاضرورية والوجودية اللادائمة وهى المطلقة الاسكندرية) لان الاسكندر فهم من المطلقة فى كلام المعلم الاول هذه القضية (تكملة) لمباحث الموجهات (فيها مباحث الاول اشتهر تعريف الضرورية المطلقة بانها التى يحكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع او سلبه عنه ما دام ذات الموضوع موجودة وفيه شك من وجهين الاول انه اذا كان المحمول هو الوجود لزم عدم منافاة الضرورة للامكان الخاص) لان الوجود ضرورى لموضوعه ما دام موجودا وهو ممكن خاص ولا صار العالم كله واجبا (واجيب بالفرق بين الضرورة فى زمان الوجود والضرورة بشرط الوجود) والمتحقق فيما محموله الوجود الثانى والمعتبر فى الضرورية هو الاول فلا نم صدق تلك القضايا ضرورية

وفيه نظر اما اولا فلان الممكن الموجود محفوف بوجوبين وجوب من العلة فى زمان وجوده فوجوب له
بشرط الوجود والمعتبر فى الضرورية مطلق الضرورة ذاتية كانت او غيرية من علة واما ثانيا
فلان الشيخ قال فى الاشارات الضرورة قد تكون على الاطلاق كقولنا الله تعالى حى وقد تكون
متعلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات او دوام كون ذات الموضوع موصوفا بما وضع
معه او بشرط وصف المحمول او وقت معين او غير معين والضرورة بالشرط الاول وان كانت بالاعتبار
غير الضرورة المطلقة التى لا يلتفت فيها الى الشرط فقد تشتركان ايضا فى معنى اشتراك الاخص
تحت الاعم او اشتراك الاخصين تحت اعم اذا اشترط فى المشروطة ان لا يكون للذات وجود
دائما وما يشتركان فيه هو المراد من قولهم ضرورية مطلقة فاذن الحق فى الجواب صدق الضرورية
الميزانية دون الحكمية التى حكم فيها بالضرورة الذاتية ومنع صدق الامكان الخاص المنطقى فان الامكان
الخاص المنطقى اخص من الحكمى لان سلب الاعم اخص (واورد) عليه (انه يلزم حصرها فى الازلية
التى يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا يكون) الضرورية المطلقة (اعم) منها (لانه
لما لم يجب وجود الموضوع) فى نفسه (لم يجب له شئ فى وقت وجوده) اذ من امكان ارتفاعه يمكن ارتفاع
الثبوت فيكون الضرورية منحصرة فيما موضوعه الواجب ولا يخفى ما فيه فان الواجب فى الضرورية وجوب
الموضوع ولو من علة فان المعتبر فيها الضرورة العامة فيجوز ان يكون الموضوع حادثا فيكون المحمول
واجبا مادام موضوعه موجودا (ونوقض بثبوت الذاتيات) للذات (فانه ضرورى للذات دائما لا بشرط الوجود
والا) يكن ضروريا لا بشرط الوجود كان وجود الذات شرطا (لكانت حيوانية الانسان مثلا مجعولة
لذات الانسان فيلزم تقدم الذات على الذاتى وهو محال فليس هذا موقوفا على بطلان المجعولية
الذاتية بجعل مستانف او بجعل الذات (فافهم) وقد سبق منا كلام فى المجعولية الذاتية
فتذكر ونشكر الله سبحانه فانه ملهم الصواب (الثانى للسلب مادام الوجود لا يصدق
بدونه) اذ لا بد لتحقق المقيد من تحقق القيد (فلا يكون السالبة اعم) من الموجبة المعدولة (ويلزم
ان لا يصدق) قولنا (لا شئ من العنقاء بانسان بالضرورة) ويلزم ارتفاع النقيضين

فيما اذا كان الموضوع معدوماً (واجيب) في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري (بان مادام ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب وحينئذ يجوز صدقها بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات او بعضها نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة) فيصدق العنقاء ليس بانسان فلا اشكال (وفيه انه يلزم ان لا ينافي الامكان الذاتي (فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق) كل قمر منخسف بالامكان) وقد اعترف بصدق لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة (ويبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان) لانه ان جعل الازلية والابدية قيداً للسلب فحينئذ لا يصدق سلب الانخساف ازلاً وابداً مع صدق السلب مادام الذات وان جعل قيد المسلوب فكذا فان الثبوت ازلاً وابداً اخص من الثبوت مادام الذات فسلب الثبوت ازلاً وابداً اعم منه مادام الذات (فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص) واذا كان بين السلبين عموماً فكذا بين ضروريتهما فان ضرورة الخاص مستلزم لضرورة العام من غير عكس فاذن السالبة الضرورية المطلقة اخص من السالبة الازلية (وبالجملة يلزم مفاسد غير مدركة) كلزوم تساوي السالبة الضرورية والمنتشرة المطلقة وعدم تقييدها باللاضرورة الذاتية وعدم انعكاسها كنفسها اولا الى الدائمة وعدم انتاجها مع الكبرى الغير المنعكسة في الشكل الثاني ومع الصغرى غير الدائمتين فيه وغير ذلك كما لا يخفى على المتدرب وغاية ما يجاب به) عن اصل الاشكال (ان الوجود) المأخوذ في التعريف (اعم من المحقق والمقدر وفيه ما فيه اذ اشكال تساوي السالبة والموجبة المعدولة لحقيقتيه باق والحق[1] في الجواب ان الضرورة مادام

[1] قوله والحق في الجواب ان الضرورة مادام الموضوع توضيحه ان التقييد بالظرف انما هو في اللحاظ والعنوان دون المعنون المحكي عنه ففي صدق السالبة الضرورية الحكم بسلب المحمول عن ذوات الموضوع في ازمنة اعتبار العقل الوجود والضرورة بصدق هذا السلب باتفاق هذا الوجود والتغيير عن نفس الامر وتحقق سلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها بثبوت المحمول للذات في جميع ازمنة فرض العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كانت الذات المثبت له موجودة في نفس الامر فلا اشكال ولعل هذا هو الذي اراده المجيب المعمم للوجود من المحقق والمقدر وحينئذ لا اشكال عليه ايضاً فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

ذات الموضوع موجودة كناية عن الضرورة المغايرة للوصفية والوقتية هذا والله اعلم بالصواب

البحث الثاني المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع موجودة

وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتي الاطلاق العام في قضية محمولها الوجود فان الوجود ما دام الوجود ضروري دائم (فلا يكون بينهما تناقض قيل في حله) في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري (المتبادر من التعريف ان يكون المحمول مغاير الوجود) فان تقييد الشيء بزمان نفسه غير معقول عرفا (فليس هناك) اي فيما المحمول فيه الوجود (دوام ذاتي) اصطلاحي وهذا الجواب لا يتأتى اذ انتقض بما فيه المحمول من لوازم الوجود (قولنا العقل الفعال ليس بموجود بالفعل) مطلقة عامة (كاذب فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود) فلا بد من حمل التعريف على غير المتبادر والا لم يكن جامعا فاذن لا جواب عن الاشكال المذكور الا بالتصرف في معنى المطلقة التي هو نقيضها فانها ما حكم فيها بفعلية النسبة حال وجود الذات واما ما حكم فيها بفعلية النسبة مطلقا فهو اعم منه ونقيض الازلية هذا وان لم يكن منصوصا في كلامهم لكن ينبغي ان يكون مرادهم ذلك والله اعلم بمقاصد عباده **البحث** الثالث المشروطة العامة تارة يوخذ بمعنى ضرورة النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف وفي الاولى يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة فالضرورة فيها لمجموع الذات والوصف (بخلاف الثانية) فان الضرورة فيها للذات لكن في زمان الوصف لكن في كليهما لا بد من وقوع النسبة بالفعل والضرورة المشروطة والوصفية قبل ائذ (وبينهما عموم من وجه) لتصادقهما في ضرورة يكون الوصف ذاتيا للذات او لازما وافتراق الاولى من الثانية فيما كان الضرورة للذات والوصف مفارق نحو كل مركوب زيد فرس والثانية من الاولى فيما لم يكن الوصف ضروريا فيما بال المشروط به نحو كل كاتب متحرك الاصابع **البحث** (الرابع ذهب قوم) ومنهم شارح المطالع (الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم) الذي هو الثبوت

البحث الثاني

البحث الثالث

البحث الرابع

قوله في البحث الثاني ... [illegible]

فان الثبوت انما يكون فيه بالقوة (فليست موجهة) لانها اخص من القضية وقيل المراد بالحكم التصديق فالحاصل ان الممكنة لايتعلق بها التصديق فلا تكون قضية وفيه نظر فانه بعد تسليم عدم غير المذعن قضية لايتم لانه ان اراد ان الممكنة لايتعلق بها الاذعان اصلا فذلك ظاهر البطلان وان اراد انه لايتعلق بخروجها الى الفعل فسلم لكن لاينفع وهل هذا الا كما يقال ليس في الضرورية اذعان النسبة الازلية فهي وسائر القضايا سواء في عدم تعلق الاذعان بالنسبة المتكيفة بجهة اخرى (وذلك خطأ الا ترى ان الامكان كيفية النسبة) الحاكية (واصل النسبة الثبوت) مطلقا ولو بالقوة كيف لا وقد يقصد تصديقه بالبرهان والعنقاء موجود بالامكان مفيد للسكوت بالضرورة ويحتمل الصدق والكذب نعم المتبادر من الثبوت الثبوت على نهج الفعلية وهو لا يضر قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على ماذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المفقود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع واللاوقوع والا فاى شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق الحاصل ان اصل النسبة عبارة عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع وذا موجود في ضمن زيد حجر بالامتناع والحمار مركوب زيد بالامكان ومذعن ايضا في ضمن اذعانه فلم يتخلف المطلق عن المقيد ولا اذعانه عن اذعانه وانما المفقود في زيد حجر بالامتناع الاذعان بالمعنى المتبادر عن مطلقه قال بعض الشارحين الضرورة قاضية بان معنى مطلق القضية الثبوت الفعلي وهو يوصف تارة بالضرورة وتارة بالامكان وتارة بالامتناع كيف ليس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة عليه ومن المتقرر ان الامتناع جهة القضية الكاذبة والثبوت المطلق صادق كما عرفت ولو كان مدلول القضية اعم من الامتناع لما كان محتملا للصدق

سه قوله الامكان كيفية النسبة آه قال بعض الشارحين لانسلم ان الامكان كيفية النسبة بل هو ماخوذ في جانب المحمول لنا اقلنا انه لاتقييد بها الا في اللفظ فزيد كاتب بالامكان في قوة زيد ممكن الكتابة فيه ان الكلام في القضية الممكنة فاخذ الامكان قيد المحمول خروج عن النزاع ويرجع القضية الى الضرورية فافهم منه رح

سه قوله الحاصل ان النسبة عبارة آه لما كان يتوهم ان يتوهم انه قد اعترف ان المقصود قبل ذكر الامتناع اذعانها فقد فات الاذعان المطلق فيلزم ان يفوت الاذعان بالمقيد دفعه بقوله هذا والمراد بقوله ان المفقود قبل ذكر الامتناع آه المفقود اذعان ما يتبادر قبل ذكر الامتناع منه رح

[illegible marginal handwritten notes]

والكذب واعتراف هذا بعيد عن الانصاف فالحق ان مدلول القضية هو الثبوت الفعلي وهو قد يلاحظ بقيد ويتحقق بالامتناع والضرورة والدوام والامكان لكن تحقق بعض منها لا يقتضي تحقق المطلق بل رفعه وسلبه ولا الاذعان بالمقيد لا يستلزم الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع لا يتكيف به الا ما هو باطل انتهى واني لا افقه حق التفقه فانه اذا قيل زيد حجر واريد معناه يفيد فائدة تامة البتة وليس انشاء فهو خبر البتة فمعنى القضية الثبوت المطلق سواء كان على نحو الضرورة او الامكان او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو متقرر ليس الا بمعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة الامتناع وليس لقضية محتملة للصدق والكذب الا بمعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن شئ يحتمل المطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق لا عموما امتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية وخبرا بل يؤكده وتجويز صدق المقيد[1] مع كذب المطلق تجويز انسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد شئ بما ينافيه تجويز اجتماع المتنافيين هذا كله ظاهر عند من له ادنى عقل وانصاف هذا والله اعلم بالصواب (نعم ذلك) اى الثبوت بالامكان (اضعف المدارج) لتزلزله بين ان يكون وبين ان لا يكون (ومن ثمه قالوا الوجوب والامتناع دالة) والاظهر الان على (وثاقة الرابط) للدلالة الاول على وقوع الربط جزما او الثاني على عدم وقوعه جزما (والامكان على ضعفها) للدلالته على التزلزل (فالثبوت بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا) الذي هو مدلول مطلق القضية غاية الامر المتبادر منه) اى مما دل على الثبوت (عند الاطلاق) اى عند عدم تقييده بالجهات (هو الوقوع على نحو الفعلية) لعدم وضع لفظ في لغة للثبوت المطلق (وذلك) المتبادر (لا يضر في عمومه كما قالوا في الوجود) انه مطلق التحقق وان كان المتبادر التحقق في الخارج (واذا كانت الممكنة موجهة فالمطلقة) العامة (بالطريق الاولى) فيه انه لا يلزم من كون

---

[1] قوله وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق آه فان المقيد عبارة عن المطلق الماخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فمعنى حجر بالامتناع ثبوت الحجرية المكيف بالامتناع فلو كان مفاد المطلق الثبوت الواقع كان معناه ثبوت الحجرية في نفس الامر مكيفا وموصوفا بالامتناع وتحققه يستلزم تحققها وهو جمع ما بين المتنافيين فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى۔

الممكنة موجهة كون المطلقة موجهة لا لان مفاد مطلق القضية الثبوت الفعلي لما عرفت بل لان الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها بما يتبادر عند الاطلاق فحسب مطلقة وان حكم فيها على امر زائد فموجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا لا يتعلق بها غرض علمي فلم يبحث عنها ولم يتم الغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر وعلى ما يزيد فسمي الاول مطلقة والثاني موجهة هذا الحكم به الفحص البالغ في كلمات المتقدمين ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا **المبحث** الخامس (اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة) اشارة الى ممكنة عامة) حال كونهما (مخالفتي الكيفية وموافقتي الكمية لما قيد بهما) هو الاصل (لانهما رافعان للنسبة) من حيث دوامها وضرورتها فيلزم فعلية ما ينافيها او امكانها (من غير تفاوت في الرفع) وفيه[1] اشارة الى انهما سواء في الدلالة على القضية المخالفة فانهما دالان التزاما اذ المفرد لا يدل على الجملة مطابقة (فالمركبة قضية متعددة) لان العبرة في وحدتها وتعددها بوحدة الحكم وتعدده اما باختلافه كيفا او موضوعا او محمولا (لا رابع لها) والاول موجود ههنا فوجب التعدد **المبحث** السادس (النسب الاربع في المفردات بحسب الصدق على شئ وفي القضايا لا يتصور ذلك (لانها لا تحمل) لا على القضايا ولا على المفردات (وانما هي) اي النسب فيها (بحسب صدقها في الواقع) فاللتان تلازمتا في الصدق متساويتان واللتان تلازم صدق احداهما الاخرى من غير عكس فاعم واخص مطلقا واللتان تفارقتا وجوبا اي تنافيا في الصدق سواء تناقضا ام تباينتا واللتان تفارقتا في الجملة فاعم واخص من وجه (ثم المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادي الراي) من غير ملاحظة مقدمات فلسفية (واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي يبرهن عليها في الفلسفة) كبطلان البخت والاتفاق (فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن) فلا يليق بناء مسائل هذا الفن على مسائلها (ومن ثمه) اي من اجل ان المنظور حكم المفهومات في بادي الرائ (قالوا الضرورية المطلقة

---

[1] **قوله** فيه اشارة آه فيه رد على ما اشتهر في شرح المطالع وغيره ان اللادوام دال على المطلقة العامة التزاما واللاضرورة دالة على الممكنة العامة مطابقة لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف فلا ضرورة الطرف الموافق هو نفس امكان الطرف المخالف وهذا ليس بشئ فانه هب ان الامكان نفس سلب الضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لها مدلولا لها مطابقة كيف لا يدل المفرد

اخص مطلقا من الدائمة المطلقة) فان كلما كان ضروريا للشئ ما دام الذات كان دائما لہ كذلك من غير عكس لجواز الدوام بالاتفاق من غير وجوب اما لو بنی علی ما برهن فی الفلسفة فهما متساويتان فان الشئ لايدوم بل لا يوجد من غير وجوب بالبخت والاتفاق (وحينئذ لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت) حال الموجهات (علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا) كلها بسائط كانت او مركبة فان ضرورة النسبة مطلقا ودوامها مطلقا وفعليتها مطلقا لا تجامع مع ضرورة مقابلها واما امكان النسبة فقد يوجد من غير ضرورة ودوام وفعلية واما بناء على الاصول الدقيقة فالممكنة الميزانية والمطلقة العامة متساويتان لان نقيضى المتساويين متساويان (والممكنة الخاصة اعم المركبات) فان تحقق النسبة من غير ضرورة او دوام بل وقوع مقابلها فی حين من الاحيان مستلزم لتساوی الطرفين من غير عكس لجواز تساوی طرفی النسبة مع عدم وقوع احدهما (او عدم وقوع جانب الاصل) واما بناء على الاصول الدقيقة فهی متساوية للوجوديتين لان تساوی المطلقتين القيدين اوجب تساوی المقيدين والمطلقة العامة اعم الفعليات) وهو ظاهر (والضرورية المطلقة اخص البسائط) فان ضرورة نسبة فی جميع اوقات الذات يوجب دوامها فی تلك الاوقات وضرورتها ودوامها فی جميع اوقات الوصف الذی هی بعض اوقات الذات وفعليتها وامكانها من غير عكس اما بناء على الاصول الدقيقة فقد علمت تساوی الدوام والضرورة (والمشروطة الخاصة اخص المركبات) فان الضرورة ما دام الوصف من غير دوام مستلزم للضرورة فی وقت معين هو وقت الوصف ووقت ما من غير دوام والدوام فی زمان الوصف من غير دوام والفعلية من غير دوام وضرورة ولتساوی الطرفين من غير عكس اما بناء على الاصول الدقيقة فالمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة متساويتان الا اذا اخذ الضرورة بشرط الوصف لكن كون الضرورية اخص البسائط والمشروطة الخاصة اخص المركبات (على وجه) هو اخذ المشروطة مشروطة ما دام الوصف وان اخذت مشروطة بشرط الوصف كما هو المعتبر فی هذا الفن فالضرورية اخص منها من وجه وكذا المشروطة الخاصة من الوقتيتين لجواز ان لا يكون الوصف ضروريا للذات بل بالاتفاق

قوله ... فان قلت الممكنة ... الخاصة ... والمطلقة العامة لا يصدق ... ضرورة ... فی وقت ... الدوام ... لجواز ... اوقات الذات ... [illegible]

قوله ... والمشروطة الخاصة اخص المركبات ... [illegible]

المحض فيما بال المشروطة به فلا يصدق الوقتيتان والضرورية وايضا يجوز ان لا يكون للوصف دخل فى الضرورة ويكون المحمول ثبوتا او سلبا ضروريا للذات فيصدق الضرورة مطلقا او فى وقت لا دائما فيصدق الوقتيتان او الضرورية ولا يصدق المشروطتان واما بناء على الاصول الدقيقة فيجب ثبوت الوصف للذات لبطلان الاتفاق فيجب المشروط به فيلزم صدق الوقتيين عند صدق المشروطة الخاصة هذا والله اعلم بالصواب (فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما) بان يجب مصاحبتها تلك بعلاقة (او اتفاقا) بان لا يجب مصاحبتها تلك لكن يصاحبها (او اطلاقا) من غير تقييد باللزوم والاتفاق (فمتصلة لزومية) على الاول (او اتفاقية) على الثانى وهما متباينان (او مطلقة) على الثالث وهى اعم منهما (وان حكم فيها بتنافى النسبتين صدقا وكذبا معا) بان لا يجتمعا ولا يرتفعا (او صدقا فقط) من غير تناف فى الكذب بان لا يجتمعا ويجوز ارتفاعهما (او كذبا فقط) من غير تناف فى الصدق بان لا يرتفعا مع جواز الاجتماع سواء كان تلك التنافيات الثلث (عنادا) بان يجب التنافى (او اتفاقا) بان لا يجب لكن ينافيا بالاتفاق المحض (او اطلاقا) من غير تقييد بالعناد والاتفاق (فمنفصلة حقيقية) على الاول (او مانعة الجمع) على الثانى (او مانعة الخلو) على الثالث وبينهما تباين كلى وكل منها (عنادية) ان كان التنافى عنادا (او اتفاقية) ان كان اتفاقا وهما متباينان (او مطلقة) ان كان مطلقا وهى اعم منهما (وربما يعتبر فى مانعتى الخلو والجمع التنافى فى الصدق والكذب مطلقا) سواء كان التنافى فى الصدق مع التنافى فى الكذب اولا وكذا التنافى فى الكذب مع التنافى فى الصدق اولا (وبهذا المعنى يكونان اعم) من الحقيقية ومانعتى الجمع والخلو بالمعنى الاول والمعتبر هما بالمعنى الاول (هذه كلها حقائق الموجبات واما سوالبها فرفع ايجاباتها) فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب وعلى هذا فقس (سائر السوالب ثم الحكم فيها) اى حكم كان (ان كان على تقدير معين فمخصوصة) وشخصية (والا) فليس يجوز حكم شرطى من غير تقدير بل لا بد للحكم من التقديرات (فان بين كمية الحكم انه على جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية ان كان الحكم على كل التقادير (او جزئية

ان کان الحکم علی بعضها وایضاً ان المقدم ربما یکون مستلزماً للتالی بالنظر الی نفس ذاته بان یکون لازماً له من غیر مداخلة تقدیر سواء کان ذلک اللزوم بالذات او بالعلة فهذا المقدم علی ای تقدیر یوخذ یکون مصاحباً للتالی لکن لادخل للتقادیر فی هذه المصاحبة فاذا ارید الحکایة عن هذا اللزوم لابد ان یحکم باستصحاب التالی للمقدم علی جمیع التقادیر اذ الحکم الشرطی من غیر اخذ التقدیرات غیر معقول وربما یکون للتقدیرات دخل فی ذلک الاستصحاب فاما ان یکون الاستصحاب علی بعض التقدیرات او جمیع التقدیرات وذلک غیر معلوم الوقوع والکلیة المعلومة الوقوع هی الحاکیة عن لزوم التالی لنفس المقدم والحکم علی التقادیر ومن زعم ان الحکم فی الکلیة علی نفس المقدم بما هو مقدم من غیر اعتبار التقادیر فقد اخطأ فان الحکم الشرطی بدون التقادیر غیر معقول والجزئیة الحاکیة علی بعض التقادیر حاکیة عن لزوم التالی للمقدم سواء کان اللزوم للتقادیر بعضاً او کلاً او لنفس المقدم بما هو مقدم فالجزئیة اعم من الکلیة فاحفظ هذا فانه ینفعک فی مواضع والعلم بالحقیقة عند الله عزوجل (والا) بین التقادیر بل یحکم علی التقادیر سواء کان کلاً او بعضاً فی نفس الامر (فمهملة والطبعیة ههنا غیر معقولة) اذ الحکم الشرطی من غیر ملاحظة التقدیرات التی کالافراد فی الحملیة غیر معقول (وسور الموجبة الکلیة فی المتصلة متی ومهما وکلما و فی المنفصلة دائماً وسور السالبة الکلیة فیهما) ای فی المتصلة والمنفصلة (لیس البتة وسور الموجبة الجزئیة فیهما قد یکون وسور السالبة الجزئیة فیهما قد لا یکون) والحاصل (بادخال حرف السلب علی سور الایجاب الکلی) لان رفع الایجاب الکلی مستلزم للسلب الجزئی (و اطلاق لو وان واذا فی) المتصلة (واو واما) فی المنفصلة (للاهمال قال الشیخ ان شدید الدلالة علی اللزوم ومتی ضعیفها واذا کالمتوسط) قال الشیخ ههنا حروف شرط فی الشرطیات المتصلة تدل علی المعنی المذکور من اللزوم وحروف اخری لاتدل علیه فالتی تدل علیه لفظة ان فانک لاتقول ان قامت القیامة فیحاسب الناس اذ لیس التالی یلزم من وضع المقدم لان ذلک لیس بضروری بل ارادی من الله سبحانه وتعالی وتقول اذا قامت القیمة فیحاسب الناس وکذلک لاتقول ان کان الانسان موجوداً فالاثنان زوج والخلاء ایضاً معدوم فیشبه ان یکون لفظة ان شدید

عنہ قولہ ... [illegible]

القوة فى الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفة فى ذلك واذا كالمتوسط ولفظة اذا كان كذا لا يدل على اللزوم
البتة وكذا لفظة كلما لا تدل ايضا على اللزوم ولفظة لما اذ تقول لما كان كذا كان كذا تصلح للامرين ولا يوجب احدهما
انتهى وفيه نظر فان عدم صحة ان قامت القيمة فيحاسب الناس ليس لاجل عدم استلزام قيام القيمة
المحاسبة للناس بل لان قيام القيمة امر متيقن الوجود وان لا يدخل الا على مشكوك الوجود
وايضا عد اذ من حروف الشرط خطأ فاحش والحق ان لا دلالة لحروف الشرط الا على مطلق الاتصال
اعم من اللزوم والاتفاق هذا والله اعلم بالصواب (واطراف الشرطية لا حكم فيها الآن) اى حال
كونها اطرافا ضرورة ان ما يفيد السكوت لا يرتبط بغيره وما يقصد به الحكاية عن امر لا يكون مرتبطا
بالغير وهذا ضرورى وانكاره مكابرة وما قال بعض الاجلة ان اقتران حروف الشرط
لا ينافى ان يكون الطرفان قضية بل التركيب معه ينافيه وكذا اشتمال القضية على النسبة الغير المستقلة
لا ينافى الحكم عليها مطلقا بل الحكم الحملى فادعاء تبطله الضرورة وتاييده بقول الشيخ القول الجازم يحكم
فيه بنسبة معنى الى معنى اما بايجاب او سلب ذلك المعنى اما بان يكون فيه هذه النسبة او لا يكون فان كان
وكل من الطرفين لا من حيث انه واحد مجملة بل من حيث يختبر تفصيله فهو شرطى وان لم يكن كذلك فهو حملى
فمبنى على الغفلة عن مراد الشيخ اذ المراد من قوله اما بان يكون فيه هذه النسبة آه النسبة المشبه هذه النسبة
قال الشيخ واما الشرطية فهى عند التفريق قضايا مختلفة انما يوجد بين اثنين منها الرباط بان يقترن باحدهما
او كليهما حرف او لفظ فسلب خاصة القضية من كونه بصوته يجائز فيه ان يقال انه صادق او كاذب
فانك اذا قلت اذا كانت الشمس طالعة وسكت ولم تزد زلت قولك الشمس طالعة عن ان يلحقه تصديق
او تكذيب فان هذا القول وحده لا صادق البتة ولا كاذب وكذلك اذا قلت اما ان يكون الشمس طالعة

له قوله بكان الطرفية آه يعنى ان يكون بحيث لا يصح افادته المفرد مقامه واحترز به عن نحو زيد قائم يضاده زيد ليس بقائم فانه يمكن ان يعبر عن الطرفين بمفردين بان يقال هذا ذاك اسامنه رحمه الله تعالى

لم تردد وسكت بل تحتاج فى الاول ان تذكر تاليه و فى الثانى ان تذكر معانده فح يحدث قول واحد من قولين هما
فى انفسهما قضيتان بطل عن كل منهما كونه قولا جازما انتهى ومن الاعاجيب ما قال بعض الشراح
ان الضرورة حاكمة بان الحكم فى المتصلة بلزوم نسبة لنسبة والامر كما قال هذا الجليل الا ان تجويزه
كون المحكوم عليه غير مستقل مخالف للضرورة فالحق ان النسبة التامة التى فى المقدم والتالى ملاحظة
باللحاظ الاستقلالى ولم يحفظ انه اذا صار النسبة مستقلة خرج المقدم من ان يكون قضية اذ لابد لها
من الاشتمال على نسبة حاكية وهى غير مستقلة قطعا هذا والله اعلم بالصواب (ولا يلزم) الحكم فى الاطراف
(قبله) اى قبل كونها اطرافا فان ذلك ليس ضروريا (ولا يلزم) الحكم (بعد التحليل) اى بعد حذف ادوات
الشرط لان الانحلال الى ما منه التركيب لما كان التركيب من القضايا ممتنعا فكذا التحليل الا بعد اعتبار
المعتبر (ومن ثمه) اى من اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها بالفعل (كان مناط صدق الشرطية
وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال) لا الحكم الذى فى الاطراف لعدمه بخلاف ما اذا كان
فيها حكم اذح يصير مناط الصدق مجموع حكمى الطرفين والحكم بالاتصال و الانفصال لامتناع صدق الكل
وتحققه من غير صدق الجزء وتحققه فما قال بعض الشراح المقصود من الشرطية الحكم بالاتصال والانفصال
فمناط الصدق والكذب عليه سواء كان فى الاطراف حكم ام لا فالتفريع فى غير محله ساقط (كالايجاب و
السلب) اى كما ان مناط الصدق والكذب الحكم بالاتصال و الانفصال كذلك مناط الايجاب و السلب
الحكم بهما (نعم يكون) كل واحد من الطرفين (شبيهة بحمليتين او متصلتين او منفصلتين او
مختلفتين) والامثلة واضحة (و تلازم الشرطيات وتعاندها مع قلة جدوها) اى نفعها
وعدم صحة بيانها الا اذا كان الطرفان من الممكنات (مبسوط فى المطولات)
التى للمتاخرين فلا فائدة فى الايراد (تتمة) لمبحث الشرطيات (فيها مباحث

له قوله فما قال بعض الشراح المقصود من الشرطية اه وبه السقوط انه ان اراد بالمقصودية كون الحكم الشرطى حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطى حكاية بخلاف الحكم الذى فى الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب الا الحكم الشرطى ففيه اعتراف بان لا حكم فى الاطراف اصلا فقوله سواء كانت اه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فلا يخلو الفرع عن وان اراد ان الحكم الشرطى مقصود بالذات وان كان الاطراف ما تقصد فيه الحكاية ايضا فالشرطية قد تركبت من ثلث حكايات فاذا انتفى واحد منها فقد انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا يصدق الشرطية الا عند مطابقة الحكايات فافهم ۱۲ منه

الاول قد اشتہر بین القوم ان المتلازمین یجب) ان یکون بینہما علاقۃ والا لصار کل موجودین متلازمین وھی (ان یکون احدھما علۃ موجبۃ (للاخر او کلاھما معلولی علۃ واحدۃ موجبۃ لہما اما اذا کان احدھما علۃ موجبۃ کان بینہما اللزوم من جانب فقط ونوقض بالمتضایفین فبعضہم کالامام واتباعہ عمموا العلاقۃ وقالوا لا بد للتلازم من احد الامرین العلیۃ او التضایف ولم یفھموا ان ھذا شان الخطابیات وبعضہم قالوا ھما معلولا ثالث واختارہ المص وقال (کالمتضایفین) ثم ھذا مبنی علی امرین احدھما عدم جواز تخلف المعلول عن العلۃ الموجبۃ وقد عرفت حالہ فی صدر الکتاب و الثانی امتناع توارد العلل المستقلۃ علی معلول واحد ولو علی البدل وھو مبین فی الواحد الشخصی وما ترای فی بعض الصور من تعدد العلل فبالحقیقۃ القدر المشترک وکون[1] تحصل المعلول اقوی من تحصل العلۃ وان کان ممنوعا فی الفاعل المستقل بالتاثیر لکنہ غیر ممنوع فی العلۃ التامۃ علی ما صرح بہ الشیخ فی الہیات الشفاء واشترط النصیر الطوسی فی شرح الاشارات فی تلازم معلولی ثالث ان یکون الثالث موقعا للافتقار بینہما من الجانبین علی وجہ غیر دائر فقال فی المتضایفین الحقیقیتین ان کل واحد منہما مفتقر الی معروض الاخر وفی المشہوریین ان جزء کل واحد منہما وھو الوصف مفتقر الی الجزء الاخر وھو الذات وفی اللبنتین المتساندتین لا تلازم بین ذاتیہما وانما التلازم بین حفظ وضع کل منہما وھما معلولان للالتقاء ومفتقر کل منہما الی معروض الاخر وفیہ نظر علی ما ھدانا من فاز المقامات الرفیعۃ وحاز العلوم الدقیقۃ ابونا قدس سرہ اما اولا فلان استناد کل الی علۃ واحدۃ کاف بالشکل الاول وھو کلما تحقق احد المعلولین تحقق علتہ وکلما تحقق علتہ تحقق الاخر ینتج کلما تحقق احد المعلولین تحقق الاخر وما قیل انہ لا یمکن استناد امرین الی علۃ واحدۃ الا عند تعدد الجہۃ فالجہۃ التی صدر

---

[1] قولہ وکون تحصل المعلول اقوی من تحصل العلۃ آہ قد کان اورد علی الجواب بکون القدر المشترک علۃ ان تحصل العلۃ لا یکون اضعف من تحصیل المعلول ولو کان القدر المشترک علۃ وہو واحد بالعموم والمعلول واحد بالشخص یلزم ضعف تحصلہا فاجاب عنہ بقولہ وتقریر الجواب ان الامتناع المذکور انما ہو فی الفاعل دون سائر العلل من الشروط وغیرہا والعلۃ التامۃ عبارۃ عن جملۃ ما یتوقف علیہ المعلول فالشروط ونحوہا داخلۃ فلو کانت الشروط واحدۃ بالعموم کانت العلۃ التامۃ ایضا واحدۃ بالعموم لان جملۃ ما یتوقف علیہ بالفاعل وفرد من الشروط وکذا بالفاعل وفرد آخر منہ فقد تعدد وجودات العلۃ التامۃ وفیما تراہ تعدد العلل فانما التعدد فی الشروط ونحوہا لا فی الفاعل اذ الفاعل الخالق حقیقۃ ہو اللہ تعالی فلا استحالۃ فی کون القدر المشترک علۃ غیر فاعلۃ فافہم ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

عنها احد المعلولین غیر الجهة التی صدر عنها المعلول الآخر فحینئذ لم یتکرر الاوسط غیر سدید فان ذلک انما هو فی العلة التامة لا الموجبة مطلقا فمتی کانت العلة الموجبة التی هی الجزء الاخیر من التامة واحدة تحقق التلازم قطعا من غیر حاجة الی الافتقار واما ثانیا فلان الارتباط الافتقاری الذی لاحد المعلولین الی الآخر ان کان کافتقار المعلول الی العلة الموجبة فهو کاف فی التلازم ولا دخل لعلیة الثالث لهما قطعا والا فلا یفید ذلک الافتقار التلازم واما ثالثا فلانه لو سلم ذلک فلا دخل لایقاع الثالث ذلک الافتقار قطعا اذ لو حصل ذلک الافتقار بنفسه لکفی هذه الاسولة اوردها الجامع بین المعارف الالهیة والعلوم الفلسفیة ابی قدس سرہ والله اعلم ثم اعلم انه قال الشیخ المقتول فی حکمة الاشراق وما ظن بعض هل العلم انه لا یتصور شیئان کل منهما مع الآخر بالضرورة ینتقض علیه بالمتضایفین فانه لا یتصور وجود کل منهما الا مع الآخر ورد علیه الصدر الشیرازی بان فی المتضایفین افتقارا ایضا فان الحقیقیین تفتقر کل منهما الی معروض الآخر والمشهوریین جزء کل منهما الی جزء الآخر کما قال الطوسی وهو فاسد فان للتضایفین نفسهما متلازمان فالافتقار الذی لکل منهما الی معروض الآخر افتقار الی امر اجنبی من المتلازمین فثبت التلازم بین المعنیین من غیر افتقار ثم قال حجة ان کل واحد منهما ان استغنی عن الآخر فیصح وجوده دونه وان کان لکل واحد منهما مدخل فی وجود الآخر فیتوقف کل منهما علی الآخر وان کان لاحدهما مدخل فی وجود الآخر فیتقدم فلا معیة وهذا اذا منع لا یقدر علی اقامة الحجة علیه ثم هو بعینه متوجه علی المتضایفین فی وجودهما العینی وفی وجوب تعقلهما معا وربما یستثنی هذا الفاء المتضایفین عن القاعدة ومن جملة للمغالطة ان تثبت قاعدة بحجة ثم یستثنی عنها شیء یکون نسبة الحجة الیه والی غیره علی السواء مما یدخل تحت القاعدة من دون حجة قال المص (وذلک مما لا دلیل علیه) وما ذکروا من لزوم الانفراد لولا علاقة العلیة غیر شاف لما عرفت ثم قال مترقیا (بل) ربما (یستدل علی بطلانه بان عدم عدم الواجب تعالی شانه متلازم لوجوده) بالضرورة وما وقع من النصیر الطوسی انهما متحدان فمردود اومأول بان ذلک باعتبار المصداق (و) اذا کان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلک العدم) واجب (او غیر مستند الی امر اخر لا حد النقیضین

اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر ضروريا لانه لو لم يكن ضروريا لكان اما ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين
او ممكنا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وامكان المحال محال كذا في الحاشية (وبين في الحكمة ان وجوده
غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علاقة فتدبر) لا يقال ان العدم لا يضاف الى العدم ما
لم يعتبر له نحو من الثبوت وعدم العدم ان اريد به عدم العدم البسيط فغير معقول وان اريد
به عدم العدم الثابت فذلك ليس نقيضا للعدم البسيط الذي يستحيل على ذاته تعالى وتقدس
لانا نقول العدم مستحيل على ذاته تعالى وتقدس مطلقا بسيطا كان او ثابتا كيف والعدم الثابت اخص
من العدم البسيط وامتناع الاعم مستلزم لامتناع الاخص وغاية ما يجاب ان منشأ انتزاع عدم
العدم والوجود نفس ذاته تعالى ونحن انما نشترط علاقة العلية بين المتلازمين اللذين لا يكون منشأهما
واحدا وليس هذا تخصيصا للقواعد بل الفحص يوجب ذلك والسر فيه ان المنشأ في الانتزاعيات
قائم مقام العلة هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم ان حقيقة التلازم كون الشيء ابيا عن التحقق في الواقع الا
ويتحقق الآخر وبالعكس وهذا المعنى قد يتحقق بين المستحيلين كما سينكشف فذلك لا يوجب كون
احدهما علة للآخر وكونهما معلولي ثالث فح لو تحقق واجبان العياذ بالله فلا استحالة في تلازمهما وان كان
وجود احدهما مستحيلا وكذا الممكنان لو كان بينهما علاقة اللزوم من غير علاقة العلية لم يكن بعيدا هذا هو
التحقيق وقد سمعت من العلامة فريد الدهر ووحيد العصر صاحب الكرامات العالية المطلع على الاسرار الخفية ابي
نظام الدين محمد قدس سره هذا والله اعلم بالصواب (البحث (الثاني) المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع و
التلازم بين الواجب والممكن وبين الممكنين مما لا شك فيه واما بين الواجبين فمحال بالضرورة لاستحالة[1]
التعدد واما بين الواجب والممتنع وبين الممكن والممتنع فاما بان يكون الممتنع لازما للواجب وهو محال بالضرورة
وكذا لزومه للممكن عند الجمهور لكن قد عرفت ما فيه وتحقق الحق فيه واما عكس ذلك اي فبان يكون الواجب
والممكن لازما والممتنع ملزوما وكذا بين المحالين ففيه نزاع اشار الم اليه بقوله (اختلف في استلزام المقدم
المحال للتالي) واجبا او ممكنا او محالا في نفس الامر فمنهم

[1] قوله لاستحالة التعدد لا لان التلازم لا يكون الا بين امرين بينهما علاقة العلية والمعلولية كما هو المشهور فانك قد عرفت ان هذا مما لا دليل عليه فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى ١٢

من انكره مطلقا) سواء كان التالي صادقا او كاذبا زعما منهم انه لابد للزوم من علاقة العلية وهو منتف
عن مافيه (ومنهم من انكره اذا كان التالي صادقا وعليه يدل كلام الرئيس ومن ههنا قال ان ارتفاع
النقيضين مستلزم لاجتماعهما) فان صدق كل من النقيضين لازم لكذب الآخر فاذا تحقق ملزوم
كل منهما صدق كل معهما وذلك ظاهر والانكار مكابرة (وانه لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا كان عددا
بحسب نفس الامر) قال الشيخ ان المحال ان وضع على ان يتبعه صادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا
كان عددا صادق من جهة الالتزام لان من يقر بحقية كون الخمسة زوجا يلزمه اقرار كونه عددا واما في
نفس الامر فصادق من جهة الاتفاق دون اللزوم فان لزوم عددية الخمسة الزوج ليس الا لصدق كل
زوج عدد وهو ليس بصادق على ذلك الفرض لصدق قولنا لا شئ من العدد بخمسة زوج فلا شئ من
الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا وايضا لو صدق ان كانت الخمسة زوجا كان عددا لصدق
الخمسة الزوج عدد ورد بانه لو تم لزم ان لا يصدق ان كان الخمسة زوجا كان منقسما بمتساويين لان صدقه
ليس الا لصدق كل زوج منقسم بمتساويين وهو لا يصدق على ذلك الفرض لصدق لا شئ من المنقسم
بمتساويين بخمسة زوج فلا شئ من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما
بمتساويين وايضا لو صدق تالك لصدق الخمسة الزوج منقسم بمتساويين وبانه لم لا يجوز ان

---

۱ قوله منهم من انكره مطلقا وينبغي ان يحكموا اللزوم بين انتفاء اللازم وانتفاء الملزوم مطلقا بل انما اللزوم بينهما اذا كانا ممكنتين ان تخصصوا قاعدة انعكاس الموجبة الكلية اللزومية كنفسها بعكس النقيض بما اذا كان نقيض الطرفين من الممكنات فافهم ۱۲ منه ۲ قوله فان صدق آه واورد ان كذب كل انما يستلزم صدق الآخر اذا كان كذب كل انفرادا واما اذا كان مجتمعا فلا اذ لا يلزم من كذب كل معا صدقهما لكن الامر غير خفي على المتامل فان حقيقة التناقض ان يستلزم كذب كل لذاته صدق الآخر فصدق كل لازم كذب الآخر ولوازم الماهية لوازم على كل تقدير ولذا اشار بقوله وذلك ظاهر والانكار مكابرة فافهم ۱۲ منه ۳ قوله وبانه لم لا يجوز الخ لعلك تقول ان من الضروريات الاولية ان التقدير لا يغير الامور الواقعية فتقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شئ من العدد بخمسة زوج فحينئذ يتجه كلام الشيخ والجواب انه مغالطة نشأت من عدم التامل فانا لا نقول ان تقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شئ من العدد بخمسة زوج بمعنى انه يكذب في نفس الامر بهذا التقدير بل نقول ان زوجية الخمسة مستلزم لكذبه والقضية الصادقة في نفس الامر على تقدير فرض زوجية الخمسة يمتنع صدقها وان شئت قلت يمتنع اجتماع صادق هذه القضية مع هذا التقدير وايضا نقول التقدير لا يغير الا الواقع فلا يكذب قولنا كل زوج عدد بتقدير زوجية الخمسة وبهذا القدر تم المطلوب وايضا نمنع قول الشيخ ان صدق ان كان الخمسة زوجا كان عددا فصدقه انما على صدق كل زوج عدد فانها حملية وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق الحملية كيف والحملية يستدعي وجود الموضوع والشرطية انما يقتضي فرض المقدم وصدق شئ على تقدير فرض شئ لا يستلزم صدقه في الواقع فافهم ۱۲ منه

ان یکذب لاشئ من العدد بخمسة زوج على ذلك التقدير وكذا عكسه لانسلم لزوم صدق الخمسة الزوج عدد
لصدق الشرطية الا ان يكون غير بتية وح يلتزم صدقها هذا والله اعلم بحقيقة الحال (ومنهم من زعم ان الاستلزام
ثابت اذا كان التالى جزء للمقدم) كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا (وذلك تحكم) فان حقيقة اللزوم امتناع
الانفكاك بين الشيئين سواء كان احدهما جزء للآخر ام لا (ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة
وهو الاشهر) ان اراد هذا الزاعم بالعلاقة علاقة العلية فذلك باطل قطعا كيف وهذه العلاقة لا يمكن
تحققه في المحال فيلزم ان لا يستلزم المحال شيئا وان اراد بها العلاقة التى بها يابى المقدم عن الانفراد عن التالى
فى الوجود فذلك حق لان المحال والممكن متساويان فى ذلك لكن لا يصح التفريع المشار اليه بقوله
(ومن ثمه قال) هذا الزاعم (ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالى) فان من الجائز ان يكون بين
المحال ونقيضه علاقة بها يابى عن فرض الوجود الاستصحاب معه بالنظر الى ذاته (فان للتنافى تصحح
الانفكاك والملازمة تمنعه وفيه ان حاصل ذلك يرجع الى) قضيتين (لزوميتين موجبتين تالى
احدهما نقيض تالى الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما) وكيف يسلم فان غاية ما لزم منه اجتماع
النقيضين على تقدير مقدم محال ولا استحالة فيه ثم ان ادل الدليل على بطلان هذا التفريع تحقق
القياسات الخلفية كما يقال لو كان جوهر فرد موضع غير منقسم لكان منقسما والتالى باطل ما قال فى الافق المبين
انه ان اريد هنالك تبيين ان المستحيل لو كان واقعا كان عدمه واقعا ولو كان المتحقق هو كان نقيضه متحققا
فذلك من الاباطيل الفاسدة لا ينبنى عليه شئ بل لو وقعت تلك المفروضات لوقعت هى بعينه دون
نقيضها وان اريد انه يبين بالبيانات انه لو فرض المواد كان هنالك ما يسوق الى انه غير مطابق من حيث
انه فرض لنقيضين فذلك ما يرومه الراقى وليس فيه استلزام شئ لنقيضه بل امتناعه لكونه فى قوة النقيضين
وبالجملة الذى يقال فى القياسات الخلفية انا لو تصورنا ذلك الشئ وفرضناه لعلمنا التحقق عدمه او انه
تحقق التحقق عدمه وهما يا اماما متمثلان فى العقل ليسا مستحيلين بل من الممكنات العامة ثم تبين ان الملزوم ليس عنوانا
لشئ من الحقائق الواقعية لكون لازمه كذلك فرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فردود
بما قيل انه ان اراد ان الاستلزام المقدم لنقيضه ليس ضروريا بل انما يظهر بالبرهان فذلك غير مضر لما نحن

ن‍بسط وان اراد ان لیس فی الواقع لزوم انما اللزوم فی التحقق الذهنی فلا یلزم منه استحالة تحققه الخارجی لاستحالة تحقق لازمه لعدم کونه لازما فی الواقع فحینئذ بطل لقیاس الخلفی هذا والله اعلم بالصواب (ومنهم من قال انه لا یجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممکنا اصلا) والمراد نفی الجزم ابتداء کلیا فانه قد یجزم به اذا کان لازما الجزم آخر کما اذا جزمنا بقولنا کلما وجد العقل الاول وجد الواجب فیلزم ان یجزم بواسطة عکس النقیض انه کلما لم یوجد الواجب العیاذ بالله لم یوجد العقل الاول لکنه فی الحاشیة زعم التجویز لا جزم فیه وهو الحق فان العقل حاکم فی عالم الواقع واذا کان شئ خارجا عنه) ای عن الواقع (لم یکن تحت حکمه) ای العقل (ویجوز فرضه له منه) ای فرض التعقل للمحال من الواقع (لا یجدی فی جریان الحکم الواقعی وبقاء الاحکام الواقعیة فی عالم التقدیر مشکوک) فلا یمکن حکم العقل علی المحال لکونه خارجا عن الواقع باللزوم اصلا وفیه نظر اما اولا فلان مقدمات الدلیل یجری فیما یجزم العقل بالواسطة وقد سلم الجزم فیه واما ثانیا فلان للمحال احکاما واقعیة من غیر اعتبار المعتبر وتلک الاحکام تحت حکم العقل قطعا ومن جملتها اللزوم کون وجود المحال خارجا عن الواقع وصدق حکم العقل به لا یوجب ان یکون احکام النفس الامریة خارجة عن حکم العقل بل الحق ان المحال ربما یستلزم المحال کالممکن یستلزم الممکن وربما یکون هذا الاستلزام ضروریا کقولنا ان کان الجسم عرضا کان معروضا وربما یکون نظریا کقولنا اولم ینقسم جوهر و وضع لکان ینقسم وربما لا یستلزم ضرورة او بدلیل کلو کان الجسم عرضا لکان الحجر بالذات وربما یکون مشکوکا هذا وحقیقة الامر عند الله تعالیٰ سبحانه (الثالث) الشیخ (الرئیس قید التقدیرات و الاوضاع) التی سبقت (فی تفسیر الکلیة بالتی یمکن اجتماعها مع المقدم وان کانت محالة فی نفس الامر) فمعنی کلما کان اب فجد ان کون جد لازم لکون اب فی کل وقت فی کل وضع من قیام زید و ضحکه وکونه ناطقا والحمار ضاحکا وغیرها مما یمکن اجتماعها مع کون اب (وبین انه لو عممنا یلزم ان لا یصدق کلیة اصلا) لا منصلة و لا منفصلة (فانه اذا فرض المقدم مع عکس التالی) ومع عدم لزومه للمقدم (او مع وجوده لا یستلزم التالی) فی المتصلة علی الاولین لان عدم الشئ لا یستلزم وجوده (او لا ینافیه) فی المنفصلة علی الثالث فان وجود الشئ لا یعاند نفسه قال بعض الشراح ان الحکم فی الکلیة

[illegible]

حاشیہ: [illegible]

ليس الا بلزوم التالى نفس المقدم من حيث هو المقدم مستقل فى اقتضاء التالى ولا دخل فيه للتقدير
والا لما كان المقدم مستقلا فى الاقتضاء فالمقدم على اى تقدير فرض ولو منافيا للتالى يلزمه التالى لا زما
له كيف وليس التالى منافيا للمقدم نفسه انما هو منافٍ لمجموع المقدم والتقدير وليس التالى لازما له ولا يخفى
ما فيه من الخلل فانا قد منا لك ان التقادير فى الشرطية كالافراد فى الحملية ولا يعقل الحكم الشرطى الا على
التقادير ولذا لم يعقل فيها المهملة القدمائية والطبيعية نعم قد يكون فى مصدوقها اقتضاء نفس المقدم من
غير مداخلة امر اخر فيلزمه على كل وضع يمكن تحقق المقدم لكن الحكاية عنه لا يكون الا بالحكم على كل التقادير
فحينئذ لو اخذ التقدير المنافى للزوم لما صح الحكم باللزوم قطعا على ذلك التقدير والله اعلم بحقيقة الحال
(واورد بان المحال جاز ان يستلزم النقيضين) فيجوز ان يستلزم المقدم على تقدير عدم التالى ولزومه
اياه لكون عدمه مستحيل الاجتماع مع المقدم (او) ايضا جاز ان يعاندهما) المحال فحينئذ جاز ان يعاند المقدم التالى
حال مقارنة التالى لكون المقارنة مستحيلة (فلا نسلم عدم الصدق واجيب بان المراد) لو عممنا التقادير
(لم يحصل الجزم بصدقها) فان استلزام المحال للنقيضين امر تجويزى انما علم فى بعض المواضع بالبرهان
[illegible interlinear note] ... فى المحال ... الا بالكلية ... ان لم ... صدقها
بل ربما يحصل الجزم بخلافه (والامكان) اى التجويز العقلى (لا يفيد الوجوب) فيلزم ان تكون الشرطيات
المخزومة الصدق ضرورة او نظرا لا تكون مخزومة الا قليلا (اقول) اذا كان كذلك (فيجب التقييد)
اى تقييد التقادير (بالممكنات) اى بالتقادير الممكنة (فى انفسها) فان المحال لا يجزم العقل بلزومه
كما مر وقد مر ما يكفى لدفعه[1] (فافهم) والعلم التحقيقى عند علام الغيوب (الرابع الاتفاقية قد اعتبر
فيها صدق الطرفين) فيفسر بالتى حكم فيها بتحقق نسبة فى نفس الامر على تقدير تحقق اخرى فيها
لا بعلاقة ويكون الحكم فى كليهما على التقادير الواقعية

---

[1] قوله وقد مر ما يكفى لدفعه اه قد مر ان الاستلزام بين المحالين بما يكون مجزوما لكون التقادير محالة فى انفسها لا يفيد الجزم وهذا بخلاف التقديرات المتنعة الاجتماع كعدم التالى او عدم لزومه فانها منافية للزوم التالى الا قليلا فيما تام البرهان على لزوم التالى لما نافيه من المنافات الا بحكم العقل باللزوم ولا اقل من ان يكون الحكم مشكوكا عند العقل فيلزم عدم مجزومية الشرطيات المجزومية الصدق وليس هذا جواب المجيب على ان اللزوم بين المحالات غير مجزوم اصلا بل على اللزوم بين المتنافيين لا يجزم به الا اقل القليل بالبرهان ولو عمم التقديرات لكان الحكم فى كل شرطية باللزوم بين المتنافيين فلا جزم فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

(وقد يكتفى فيها) اى فى الاتفاقية (بصدق التالى فقط) فيفسر بالتى حكم فيها بصدق قضية فى الواقع على تقدير فرض تحقق اخرى (فيجوز تركيبها من مقدم) كاذب بل (محال و تال صادق) بخلافها بالمعنى الاول (فان الصادق فى نفس الامر باق على فرض كل) كاذب بل (محال) لان التقديرات لا تغير الاشياء الواقعية (صرح به) الشيخ الرئيس قال والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا امكن اجتماع النقيضين) اى المتنافيين لان حاصل الحكم الشرطى استصحاب التالى للمقدم على تقدير فرضه فلو صح تركيب الاتفاقية من متنافيين كان الحكم فيها باجتماعهما بعد فرض المقدم وهو اجتماع النقيضين وهذا ظاهر جدًا اذا كان المقدم المنافى امرا ممكنا فى الواقع بخلاف اللزومية اذ الحكم فيها الا بوقوع محال على تقدير محال لا استصحابا واقعيا لامر بعد فرضه فى الواقع و قوله ان التقديرات لا تغير الامور الواقعية دعوى من غير دليل بل الظاهر انه لو كان فاذا لم يكن التقدير منافضا صح قوى المنع الذى مر فى اوائل الكتاب على استلزام الدور التسلسل قال بعض الشراح ان مآل صدق الاتفاقية تحقق التالى فى الواقع سواء كان منافيا للمقدم اولا فان تحقق شئ على تقدير شئ ليس بينهما علاقة انما يتصور اذا كان هذا الشئ متحققا فى نفس الامر فهم

---

۱ قوله : وقد يكتفى فيها فلا بد فى كلا الاتفاقيتين من صدق التالى فلا تركيب من تال كاذب اصلا سواء كان المقدم صادقا او كاذبا وهذا بخلاف اللزومية وجه الفرق ان العقل انما يحكم بالمزوم بعلاقة فاذا اطلع العقل على العلاقة حكم بالاستصحاب سواء امكن الطرفان اولا بخلاف الاتفاقية فانه لا علاقة ههناك اصلا فيوجب الاستصحاب انما يحكم بالاستصحاب بمجرد وجودهما فى الواقع او وجود التالى فيه فاذا لم يكن للتالى تحقق فى الواقع لا يقدر العقل بالحكم بالمصاحبة اصلا ، وما قال بعض الشراح ان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم فى عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس تحت حكمه فالعقل لا يكفى ان يكون الشئ الذى هو فرض متعاليا على تقدير حقيقة المتقدم ولو بلا علاقة اذ ليس للعقل امان وتعويل على عالم التقدير فتجويز تركيب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا ساقط فانه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالى خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقع من غير اعتبار المخبر وهو تحت حكم العقل قطعا ولو سلم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لكن لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان الشكوكية فى اللزومية انما كانت لاحتمال العلاقة فيندفع شكوكا وفى الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالى فى الواقع اذ ليس الحكم فيها للعلاقة بل بمحض الوجود الاتفاقى فافهم ثم ههنا شك هو انه اذا تركب من صادقين فانتفاء التالى يستصحب لانتفاء المقدم مع كذب الانتفائين وذلك لانه لو لم يصدق كلما لم يكن الانسان ناطقا فليس الغراب اسود يصدق نقيضه وهو قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود لان موافقة الشئ مع احد النقيضين ضرورية فاذا ضممت الى الاصل يلزم قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالانسان ناطق وهو ضعف على ما اختبار والجواب ان ليس للاتفاقيات عكس نقيض و قولنا قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود اتفاقية عامة والاصل اتفاقية خاصة وهذا الضرب من القياس غير منتج فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

صدق الاتفاقية لعدم صدق التالي لا يلزم من منافاة المقدم اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها
بالاجتماع في نفس الامر فان مآل الاتصال فيها نفس تحقق التالي كما ان مآل اللزوم نفس تحقق
العلاقة بين المقدم والتالي ولا يخفى ما فيه فانك قد عرفت ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير
فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا بتحقق التالي في نفس الامر تقدير فرض مقدمه فيها فلو
كان المقدم منافيا له يرجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو الحكم
بالجمع بينهما واما اللزومية فالحكم وان كان فيها بتحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على
تقدير المنافاة الا اجتماعهما في عالم التقدير و المخلص فيه اذ ليس الحكم فيه بلزوم واقعي لمنافيه المقدم هذا
والعلم الحقيقي عند علام الغيوب (وليسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة قيل) في شرح
المطالع (ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة) بها يستصحب المقدم التالي كما في
اللزوميات (لان المعية) التي بين طرفيها ليست مستحيلة فاما واجبة وفيها المطلوب او ممكنة
فلها علة) توجبها لاستحالة تحقق ممكن من غير علة (والفرق انها) اى تلك العلاقة (في اللزوميات
مشعور بها) ابتداء ضرورة او بعد نظريتها يحكم باستصحاب المقدم للتالي (بخلاف الاتفاقيات)
فانه لا يشعر بتلك العلاقة ابتداء بل انما يشعر بصدقهما وتحققهما في نفس الامر اولا ثم يستدل به
على تحقق تلك العلاقة ولهذا لا يصلح لوقوعها في القياس الاستثنائي (وفيه نظر) فان وجوب تلك
المعية بالعلة ممنوع (لجواز ان يكون اتفاقية) بان يكون الطرفان معلولين لثالث ولا من بين
هما معلولان لثالث فاجتمعا اتفاقا من غير اقتضاء العلة (ومطلق العلية) اى ثبوت العلة الواحدة
لهما مطلقا (لا يستوجب الارتباط) الذي به يمتنع تحقق المقدم من غير تال (اذا كانت) تلك العلة
(من جهتين مختلفتين) اى لا يكفي معلوليتهما لثالث للارتباط الذي هو اللزوم لجواز كونها علة لاحدهما
من جهة والاخر من جهة اخرى بل لا بد من ارتباط افتقاري بينهما وهو مفقود فيهما هذا وجوابه ظاهر فان
المقدم والتالي فيهما متحققان في الواقع قطعا فاما مستندان الى علة موجبة واحدة من جميع الجهات فقد ثبت
اللزوم بالشكل الاول او الى علة من جهتين او الى علتين فتلك الجهتان او العلتان ان لم تكونا

معین بطل المعیتہ بین الطرفین وان کانتا معیتین فیعود الشقوق ولا یتسلسل بل ینتهی الی علة واحدة موجبة من جمیع الجهات فثبت التلازم بین معلولیهما اللذین هما جهتان او علتان فثبت التلازم بین طرفی الاتفاقیة فاذن ظهر لك ان الحق لا ینجا وزعما قال شارح المطالع والعلم الحقیقی عند علام الغیوب (الخامس قالوا الانفصال الحقیقی لا یمکن الا بین جزئین) اذ لو تالف من ثلثة فاذا فرض ارتفاع واحد فالباقیان ان صدقا لم یکونا متنافیین فی الصدق وان کذب احدهما لم یکن هو والمرتفع متنافیین فی الکذب لابد فی المنفصلة الحقیقیة من التنافی فیهما فان قلت القدر الضروری للمنفصلة الحقیقیة ان لا یرتفع اجزاءه جمیعا ولا یصدق فلو کان هناك ثلثة اجزاء بحیث یکون صدق احدها مستلزما لکذب الباقیین وصدقها معا لکذبه انعقد الحقیقیة قطعا قلت لا یخفی علی من له ادنی درایة انه ح یکون الانفصال بین احد الاجزاء وبین المفهوم المردد بین الباقیین بالذات لا بین ثلثة اجزاء هذا والعلم بالحق عنده تعالی (بخلاف مانعة الجمع) اذ یجوز ترکبها من ثلثة اجزاء لا یمکن اجتماع کل اثنین منها فی الصدق ویجوز اجتماعهما فی الکذب (ومانعة الخلو) اذ یجوز ترکبها من ثلثة لا یجوز اجتماع اثنین منها فی الکذب ویجوز اجتماعهما فی الصدق هذا هو المشهور (وذهب جماعة الی ان الانفصال مطلقا) سواء کان حقیقیا او منع جمع او منع خلو (لا یتحصل الا من) جزئین (اثنین لا ازید لا انقص) ولما کان لمتوهم ان یتوهم النقض بنحو اما ان یکون المفهوم واجبا واما ان یکون ممکنا واما ان یکون ممتنعا قال (ومثل کل مفهوم اما واجب او ممکن او ممتنع مرکب) لیس من حملیات ثلث حتی یرد نقضه بل (من حملیة ومنفصلة) مانعة الخلو فان قولنا هذا المفهوم اما واجب ان کذب صدق المفهوم اما ممکن او ممتنع علی سبیل منع الخلو وان کذب مانعة الخلو صدقت فینعقد منهما انفصال حقیقی ولیس ماخوذا علی انه منع جمع حتی یرد انهما یصدقان فکیف ینعقد انفصال حقیقی (وزعم بعضهم انه مطلقا یمکن ترکیبه من اجزاء فوق اثنین والحق هو الثانی لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا یتصور الا بین اثنین وما قیل ان فیه) ای فی هذا التعلیل (مصادرة لانه ان اراد المستدل فی الکبری ان کل نسبة واحدة انفصالیة او غیرها فهی محل النزاع) الذی هو الدعوی (والا) ای وان لم یرد ذلك بل اراد ان بعض النسب الواحدة

له قوله لا ینتهی الخ وهذا لاستحالة فی وحدة العلة الموجبة کما مر من ان العلة الموجبة قد یکون لمجموع من الاجزاء التی تشترك کل الجزء الواحد فی العلة لمعلولین لا شترك فیه انما المستحیل وحدة الفاعل المستقل بالتاثیر ذاتا واعتبارا وشروطا لمعلولین فافهم ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

لا تكون الا بين اثنين (فلا ينفع) لكونه جزئيا (فهذا فوج بما يدفعه به لزومها) اى المصادرة (فى كبرى) الشكل (الاول) من الفرق بين الاجمال والتفصيل فان الماخوذ فى الكبرى محل النزاع اجمالا والعنوان شامل لكل نسبة اجمالا والماخوذ فى محل النزاع النسبة الانفصالية نسبة بخصوصها وباختلاف العنوان يختلف القضية بديهة وكسبا ويرتفع المصادرة (فتامل) فيه اشارة الى ان الدفع لا يتم لا اذ اعرض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لا بد لها من دليل فلا يتم بل لا بد حينئذ من التمسك بدليل ودعوى بديهة كذا فى الحاشية واذا ثبت ان الانفصال مطلقا لا يكون الا بين اثنين (فالحقيقية لا تتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه) فان ارتفاع النقيضين وارتفاعه نهية ومساوى نقيضها محال وكذا الاجتماع (ومانعة الجمع منها او مما هو اخص من نقيضها) فان اجتماع الشئ مع ما هو اخص من نقيضه محال والا لزم اجتماع النقيضين بخلاف الارتفاع لجواز تحقق النقيض فى ضمن اخص اخر (ومانعة الخلو منها ومما هو اعم من نقيضها) لان ارتفاع الشئ واعم من نقيضه يوجب ارتفاع النقيضين ولا استحالة فى اجتماعهما لجواز تحقق الاعم فى ضمن اخص اخر غير النقيض (هذا) والله اعلم بالصواب

(السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئى بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية الموجبة الحقيقية بل الموجبة (الاتفاقية الكليات) اما كذب السالبة الكلية فلانه لولاه لما اجتمع النقيضان واما كذب الحقيقية الكلية فلانه لولاه لزم تحقق العناد والاتصال على تقدير واحد وفيه ان من الجائز ان يكون بعض التقادير التى عليها اللزوم الجزئى من المستحيلات فيجوز اجتماع الاتصال والانفصال واما كذب الاتفاقية الكلية فان تحقق العلاقة على بعض الاوضاع ينفى الاتفاق عليه وهذا لا يتم فى الاتفاقية الخاصة فان المعتبر فيها التقادير المتحققة فى الواقع ومن الجائز ان يكون الاوضاع التى عليها اللزوم الجزئى غير واقعة بل متنافية وسيجئ من المصنف ما يدفعه فانتظر (وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين) ولو كانا متناقضين (تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الاخر) فبعض ما تحقق احدهما تحقق الاخر بل بالشكل الاول بعكس الصغرى فنقول بعض ما تحقق احد الامرين تحقق مجموعهما وكلما تحقق مجموعهما تحقق الاخر وما قيل ان الصغرى اتفاقية فلا ينتج

ففاسد فان عکس اللزومية لزومية (قرام التفصى بعض المحققين بان المجموع انما يستلزم الجزء لوكان لكل من الاجزاء مدخل فى الاقتضاء ومن البين ان الجزء الاخير لا دخل له فيه) ههنا كليا (بل يجرى مجرى الحشو) فا لمقدمتان ممنوعتان (وفيه ان اللزوم لا يقتضى الاقتضاء و التاثير فانه امتناع الانفكاك) وهو غير مستلزم للاقتضاء الا ترى ان المحالين ربما يتلازمان (فا رتباط الامرين بهذا النمط) اى بان يكون الانفكاك ممتنعا (كاف فيه قال الشيخ اذا فرض المقدم مع عدم التالى يستلزم عدم التالى فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بانا لا نسلم تلك الكلية) اى كلما تحقق المجموع تحقق احدهما (لجواز استحالة المجموع) الذى هو المقدم (فعلى تقدير ثبوته ينفك عن الجزء) بناء على جواز استلزام المحال محالا فلا يستلزم الجزء (وهو الحق) ولا يبعد ان يقال ان استلزام الكل للجزء ضرورى وانكاره مكابرة غاية ما فى الباب استحالة المقدم يوجب استلزامه لانفكاك الجزء ايضا ولا استحالة فيه فان غاية ما لزم منه صدق شرطيتين تالى احدهما مناف لتالى الاخرى هذا وهو موضع تامل[1] (و العلم الحقيقى عند ذاهب العلوم (بقى شئ وهو انا ندعى تلك اللزوم الجزئى) بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير الواقعية) فنقول كلما تحقق مجموع امرين واقعيين على كل واحد من التقادير الواقعية تحقق احدهما على تلك التقادير وكلما تحقق مجموع امرين واقعيين على تلك التقادير تحقق الاخر فبعض ما تحقق احد الامرين الواقعيين تحقق الاخر على بعض التقادير الواقعية (فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة) التى حكم فيها بموافقة صدق التالى صدق المقدم على جميع التقادير الواقعية من غير لزوم اصلا كما هو المشهور او من غير معلومية اللزوم من غير وساطة العلم بالاتفاق (فتامل) فانه دقيق (فصل كل امرين) سواء كانا تصورين او تصديقين الذين (احدهما رفع الاخر فهما نقيضان) لان نقيض الشئ رفعه والصحيح رفع كل شئ نقيضه (و من ثمة قالوا ان التناقض من النسب المتكررة) كل نسبتين لا يتعقل

[1] قوله وهو موضع تامل فان المجموع الذى يكون الاجتماع فيه مستحيلا عنوانا من غير مفهوم وليس له مصداق فى نفس الامر ولا تركيب هناك الا اختراعا فان فرض هذا المركب يجوز ان لا يتحقق جزءه اصلا فضلا عن احدهما فالمنع قوى فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

حاشیہ: قوله اى المنع الذى ذكره ان المجموع يستلزم الاول ... (handwritten margin notes, largely illegible)

كل منهما الا ويتعقل الاخرى فكل منهما نسبة متكررة سواء كانتا من نوع واحد كالاخوة فانهما لا يتعقل
الا اذا اعتبر قيامهما بشخصين يتعقلان معا او انواع مختلفة كالابوة والبنوة والمراد ههنا هو القسم الاول (وان
لكل شئ) سواء كان تصورا او تصديقا (نقيضا) واحدا هو رفعه ان كان وجوديا او مرفوعه ان كان سلبيا الظاهر
انه كلام مستانف (وما قيل ان التصورات لا نقائض لها فهو بمعنى آخر) وهو الشئ المخالف لشئ بحيث
يستلزم تحقق كل منهما في نفس الامر رفع الآخر ورفع كل ثبوت الآخر ومن البين ان لا تناقض بهذا المعنى
بين التصورات اذ لا تعاند في تحققهما في نفس الامر واعلم انه يمكن اخذ النقيض في التصورات بوجهين احدهما
ان يوخذ تصور ثم يضاف اليه سلب بحيث اذا اعتبر صدقه على شئ ويعقد قضية انعقد موجبة معدولة
فيحصل مفهوم في غاية الخلاف من المفهوم الاول فهذان المفهومان نقيضان اى مفهومان متباعدان غاية
التباعد لا يمكن اجتماعهما في الصدق على موضوع واحد لا ان اجتماعهما في نفس الامر غير ممكن اذ يمكن صدقهما
على موضوعين في نفس الامر ويمكن ارتفاعهما عن موضوع واحد بان يكون معدوما وثانيهما ان يوخذ مفهوم
باعتبار صدقه على شئ ويضاف اليه سلب بسيط بحيث اذا عقد منه قضية انعقد سالبة ولو اعتبر
صدقه على شئ وعقد قضية انعقد موجبة سالبة المحمول وهذان المفهومان نقيضان بمعنى انهما لا يجتمعان صدقا
وكذبا على موضوع واحد لا انه لا يمكن اجتماعهما في نفس الامر ولا ارتفاعهما فانهما يمكن ان يتحققا في
موضوعين ثم ان النقيض بهذا الاعتبار ربما يوخذ باعتبار الصدق مواطاة كما يوخذ مفهوم ويعتبر صدقه
على شئ مواطاة ثم يوخذ سلبه فهذان النقيضان لا يجتمع صدقهما مواطاة على موضوع واحد معا ولا
يكذب حملهما مواطاة عليه وربما يوخذ باعتبار الصدق بالاشتقاق بان يوخذ مفهوم ويعتبر قيامه بشئ
فيسلب هذا القيام فهذان النقيضان لا يقومان بموضوع واحد معا ولا يخلو موضوع واحد عنهما جميعا
كالوجود فان نقيضه باعتبار الحمل مواطاة اللاوجود فان كلما صدق عليه انه وجود كحصصه لم يصح ان يصدق عليه
اللاوجود اى ليس بوجود وبالعكس وكلما كذب عليه كالانسان مثلا انه وجود صدق انه ليس وجودا وان قام به الوجود
قياما اشتقاقيا وباعتبار الحمل الاشتقاقي العدم اذ لا يمكن ان يقوم بشئ واحد عدم ووجود بان يكون ذا وجود وعدم معا وان امكن
صدقهما على شئ مواطاة مع قيام العدم به قياما اشتقاقيا كالحصة من الوجود القائمة بزيد الا ان لا يقوم به وجود وعدم بان لا يكون

الشئ ذو وجود ومنه (وههنا شك وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ) فحصل مفهوم (فرفعه نقيضه وذلك) الرفع مفهوم ايضا (داخل في الجميع فالجزء نقيض للكل وهو محال) لان التناقض يقتضي التعاند والجزئية اللزوم (ومثله يورد على تغاير النسبة للمنتسبين) تقريره انا اخذنا كل نسبة بحيث لا يشذ عنه نسبة فهذا الكل له نسبة الى الاجزاء ومن هذه النسبة فله نسبة اليها ايضا فالنسبة عين المنتسب مع حكمهم بتغاير النسبة للمنتسبين (وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد) اذ المفهومات لا تتقفى فان كل جملة من المفهومات يمكن الزيادة عليها وكذا النسب (وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى حد) لا يمكن الزيادة عليه (فاخذ الجميع كذلك) اى بحيث لا يشذ عنه شئ (اعتبار للمتنافيين) لان اخذ المفهومات ينادي على امكان الزيادة وعدم

له قوله وههنا شك وهو انا اذا اخذنا آه اجاب عنه الشارح المحقق تارة بان لرفع المجموع اعتبارين اعتباره بطلان الشئ وانتفائه وهو بهذا المستحيل تقرره وبهذا وخارجا كسائر الاعدام واعتباره مفهوم المتمثل في الذهن وهو من الممكنات في انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهذا الرفع جزء باعتبار الثاني ونقيض بالاعتبار الاول فلا استحالة وتارة بان الرفع له اعتباران اعتبار انه رفع لهذا المجموع بخصوصه واعتبار انه مفهوم ما مع عزل النظر عن خصوص التقييد فالرفع بالاعتبار الاول نقيض وبالاعتبار الثاني جزء فان مناط الجزئية طبائع كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة في سنخ الفردية وتارة بان ذلك المجموع ليس له وجود لا في العين ولا في الذهن اصلا وانما المتصور مفهوم المجموع المخصوص فليس هناك كل ولا جزء فضلا عن ان يكون نقيضه جزء منه وانت لا يذهب عليك ان وصف النقيضية من المعقولات الثانية انما يعرض للمفهومات الموجودة في الذهن فالنقيض انما هو الرفع الموجود في الذهن فالجزء هو النقيض الا ان يقال للمجموع وجود ظلي فهو وجوده الظلي جزء وبحسب كونه رافعا في الواقع نقيض لا استحالة فيه كما سيجئ في الدرس الآتي واما الجواب الثاني ففيه ان معنى مناط الجزئية طبائع الفردية للمفهوم ان كل واحد واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئية مستوعبة بخصوص كل مفهوم مخصوص فهذا الرفع جزء وهو نقيض واما الجواب الثالث مبهم تفصيلا قال في الشرح بقوله وربما يقرر هذا الجواب آه فافهم ١٢ منه له قوله لان التناقض آه انت لا يذهب عليك ان التناقض انما هو يقتضي التعاند في الصدق على شئ واحد لا التعاند في التحقق الوجود كيف الانسان متحقق في عالم الواقع واللا انسان ايضا متحقق فيه فالتناقض لا ينافي الجزئية مطلقا بل الجزئية التي يكون بها الجزء محمولا على الكل واما التركيب من النقيض الذي لا يكون محمولا وشئ آخر لا استحالة فيه نعم يمتنع التركيب من النقيض في القضايا لان التناقض فيها مقتضى التعاند في التحقق الواقعي فالايسر لكما الجواب عن الشك بان الشاك ان اراد مجموع المفهومات التصورية فنحن نقول لا استحالة في كون نقيض المجموع جزءا منه لكونه جزءا غير محمول لانه غاية ما لزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع فالواقع المرفوع كلاهما متحققان في الواقع في المصداقين وان اراد مجموع المفهومات مجموع القضايا بحيث لا يشذ عنه قضية اصلا فان اريد مجموع القضايا الصادقة فلا نسلم ان رفعه منها وان اريد مجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فلا نسلم استحالة كون نقيض الكاذب اخلافيه اذ لا يلزم من اجتماع النقيضين في الواقع فافهم وثبت هذا الجواب شاف وعام فتدبر الفرق الشك والجواب المص غير قالع لعرق التشكيك فان الشاك ان يعود ويقول اخذنا مجموع المفهومات متناهية متعارفة فنقيض الكل جزء هذا المجموع فيعود الاشكال كما كان فافهم ١٢ منه رح

ومما شذ وذ شئ منه ينادي على امتناع الزيادة فرفع هذا المفهوم في قوة مجموع المفهومات التي يمكن الزيادة عليه ولا يمكن هو جمع بين المتنافيين فهو محال فجاز ان يستلزم محالا اخر هو كون نقيض جزءً للنقيض وكون النسبة شئ عين المنتسب كذا في الحاشية (فتدبر) وربما يقرر هذا الجواب بان كل المفهومات بحيث لا يشذ عنه لا يصدق على شئ وليس له مصداق اصلا لا من الموجودات ولا من المعدومات فان كل موجود او معدوم ليس بحيث يمكن الزيادة عليه ولا يمكن فان اريد برفع هذا المجموع رفع هذا المفهوم فليس جزء له وان اريد رفع مصداقه فليس له مصداق حتى يكون مفهوما فيطلب له نقيض فتامل ثم لا يخفى ان للسائل ان يعود ويقول ان معلومات الباري تعالى الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليها اصلا والا لزم الجهل بها تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم مفهوم فلا بد له من نقيض هو رفع هذا المجموع وهو ايضا معلوم للباري عز وجل فهو ايضا داخل في هذا المجموع فالجزء نقيض الكل فالصواب في الحل ان يقال ان مجموع المفهومات مفهوم تصوري وتركيب خارجي وكل مفهوم جزء خارجي لا يحمل على الكل اصلا ولا هو مع الكل يحملان على ثالث فغاية ما لزم ان يكون نقيض مفهوم تصوري جزءا خارجيا له ولا نسلم استحالة ذلك انما يستحيل صدقهما على موضوع واحد وهو غير لازم فان مجموع المفهومات ورفعه يستحيل صدقهما على شئ واحد نعم يستحيل كون النقيض جزء عقليا للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شئ واحد هو الفرد لاستحالة انفكاك الذاتي وهو مستحيل هذا واعلم

له قوله فالصواب في الحل الخ تفصيل المقام ان معلومات الباري تعالى لها وجود علمي ووجود عيني ووجود مجموع المعلومات العيني ممتنع فان كل ما يتحقق في العين متناه يمكن الزيادة عليه وليس مجموع بحيث لا يشذ عنه المفهوم ورفعه متحقق في الخارج ولا مانع من دخول رفعه لا من دخول النقيض الممتنع فيه كما لا مانع من لزوم النقيض اياه ووجوده العلمي متحقق لكن وجوده ليس الا كوجود المفهومات في الذهن وجودا ظليا معراة عن مصادقاتها وهذا المجموع موجود علمي ورفعه ليس متحققا بتحقق مصداقه انما المتحقق به مفهومه في الوجود العلمي ولا تعاند في المفهومات في الوجود العلمي فلا باس بكون مفهوم الرفع جزءا لهذا المجموع المتحقق بالوجود العلمي فالسوال ان كان بان مجموع المعلومات المتحققة في العين نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المفهوم من المستحيلات كما ذكر في المتن لذا لم يلتفت اليه في الشرح وان كان ان المجموع المتحقق في العلم نقيضه جزءه فالجواب ان هذا المجموع موجود بوجود ظلي ولا باس بدخول مفهوم النقيض الموجود بالوجود العلمي فيه اذ لا تعاند في هذا الوجود وهذا هو الذي ذكر في الشرح نعم دخول النقيض بحيث يكون محمولا عليه ولو في الوجود العلمي مستحيل فانه يؤدي الى صدقهما على مصداق واحد وعلى هذا قس جواب كون النسبة عين المنتسب له فان مجموع النسب ان اريد به المجموع الموجود في العين فممتنع وان اريد به مجموع الموجود بالوجود العلمي فالنسبة الداخلة فيه النسبة الموجودة بالوجود العلمي وهي عارضة للمجموع مثل عروض الاوصاف للموضوعات فتغايرهما وجودا والنسبة العارضة التي ينسب اليها فلا خلف فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

المحقق عند علام الغيوب العليم الخبير ثم ههنا اشكال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق الذی هو اعم من سلب الثبوت وسلب السلب مفهوم فنقیضه سلبه وهو حصة له والسلب المطلق المسلوب نوع له فیلزم ان یکون نقیض ذاتیا للنقیض ویلزم اجتماعهما فی الصدق علی فرد سلب السلب اجاب عنه بعض الاجلة ان السلب لیس نقیضا للسلب بل نقیضه سلب سلب السلب وهو لیس نوعا ولا حصة اصلا ولا یخفی ما فیه فان المرفوع ان سلم عدم کونه نقیضا للرفع لکنه لا اقل من ان یکون لازما مساویا لنقیضه فان سلب سلب السلب مستلزم السلب قطعا فیلزم ان یکون اللازم المساوی لنقیض سلب السلب نوعا وذاتیا له فیلزم الخلف فالصواب فی الجواب ان یقال ان

له قوله ثم ههنا اشکال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق آه قد اجیب باجوبة شتی منها ما فی الافق المبین من ان عدم العدم فرد من افراد العدم باعتبار انه طبیعة العدم مع قید لا من حیث خصوص القید فی لحاظ التعیین مع الابهام فانه من حیث تلک الخصوصیة هو هذا الفرد بخصوصه فهو شیء غیر طبیعة الفرد فی ذلک اللحاظ ومقابل له من حیث الخصوصیة لا من جهة مطلق الفردیة ولا اظن لک ان تشک فیما یحکم فیه فطرة العقل ما لم یکن سقیم الطبائع وهو ان التدافع انما هو بین التقابل ومطلق سنخ الفردیة لا بینه وبین التخصیص بخصوصیة هذا الفردیة علی التمیز من ملیان تحقیق النظر ایها الموفق لمطلق سنخ الفرد وان کان مطلق ذلک السنخ وهذه الخصوصیة متلازمان فی الوجود فههنا سبیل اختلاف هذه الحیثیة التقییدیة فلا تکن من القاصرین وانت لا یذهب علیک ان هذا تدلیس مغالطی وتلبیس شعری وقول شنیع ورای فضیح وکلام مزخرف اذ لیس من المحقق لدیک لدی کل من له عطاه الله تعالی عقلا سلیما ان معنی تدافع سنخ الفردیة والتقابل ان کلما یصدق علیه انه فرد لا یتصف بالمقابلة اصلا لا ان سنخ الفردیة تنافی خصوصیة غیر منافیة کیف یصح هذا فان منافات الفردیة للتقابل انما هو لاجل لزوم اجتماعهما فیما یصدق علیه الفرد وخصوص الفرد وسنخ مطلقه فی هذه الاستحالة متساوی الاقدام الاتری ان ذاتیات الشیء یصدق علیه ضرورة فلو کان الفرد الخاص بسبب شیئا بالنظر الی خصوصیته نقیضا له مما یصدق علیه هذا الفرد الخاص یصدق علیه ذلک الشیء لکونه ذاتیا له فیلزم اجتماع النقیضین فاذن الفردیة مطلقا منافی التناقض سواء کان خصوصیة او سنخه فالاشکال مستقر فی مقره ولا یندفع بهذا التمحل فلا یکن من العاوین منها ما اجاب المحقق الدوانی من ان الفرد والعدم حصة العارضة له المتخصصة لعروضه له بهذه العدم القائمة بالعدم وهذا لیس مقابلا له بل حصة منه بمعروضه معدوم والمقابل له هو عدم والعدم الذی تخصصه سابق علی العروض بعید بعید عروضه عدم عدم العدم ای عدم العدم القائم بالعدم ومعروضه موجود فالفرد والنقیض متغایران ثم قال هذا المحقق ان هذا غیر حاسم عرق التشکیک لان للشاک ان یقول ان العدم الذی تخصصه سابق علی العروض بالنظر الی العدم عدم مقید فهو حصة فیکون لعدم المطلق نوعا وهو رافع له فیکون نقیضا فصار نوع الشیء نقیضا له ثم قال الحق فی الجواب ان نوعیة العدم المقید انما هی من حیث انه مقید بقید مع قطع النظر عن خصوص القید وتقابله انما هو من حیث انه مقید بقید مخصوص حتی یکون افراده فالمنظور الیه فی النوعیة کونه عدما مقیدا بقید والمنظور الیه فی المقابلة کونه سلب العدم ورفعه فهم اختلف موضوع النوعیة والمقابلة بالاعتبار کما فی المعالج والمعالج اذا عالج النفس نفسها وتعقب علیه صاحب الافق المبین بما عن قبله بان المقید باعتبار مطلق التقیید مع عزل النظر عن خصوصیة التقیید اذا کان نوعا من العدم بمعنی الاخصیة منه ان کان باعتبار الخصوصیة اخری بان یکون کذلک نوعیا الا بالقیاس الی طبیعة العدم من غیر عدم لان یکون الشیء فی الایم نوعا منه بل محققه کذلک فکان ان تقول ان هذا المحقق لا ینکر کون المقید بقید مخصوص فردا بل الذی یقول ان فردیة المقید بالقید المخصوص انما هی لاجل کونه مقیدا بالقید کیف ولولا ان لخصوصیة القید دخل فی الفردیة لبطلت الفردیة ببطلان هذا الخصوص فالفردیة انما عرضت لهذا المقید المخصوص لاشتماله علی التقیید المطلق والنقیض انما عرضت لهذا المقید لکونه مقیدا مخصوصا وتقیید بقید مخصوص فاختلف الفرد والنقیض بالاعتبار ثم جواب المحقق ایضا غیر شاف لان المقید بالقید المخصوص کما یصدق علیه المطلق صدقا ذاتیا

فكما يصدق عليه المقيد بالقيد المخصوص يصدق عليه المطلق لان ذاتيات الشئ بسبب صدقها على ما يصدق عليه الشئ ففيما صدق عليه المقيد
اجتمع المقيد والمطلق صدقا معا فلو كان المقيد نقيضا للمطلق لزم اجتماع النقيضين فعزدية النقيض مستلزمة لاجتماع النقيضين ان كان
منشأ الفردية مطلق التقييد فعزدية النقيض محال مطلقا فافهم ومنها ما اجاب بعض الاجلة من ان العدم ان السلب يوجد على وجهين مطلق
السلب من حيث الذي هو موضوع المهملة وهو تحقق بتحقق نحو منه وينتفي بانتفاء نحو منه والسلب المطلق هو الماخوذ من حيث العموم والاطلاق
وهو تحقق بتحقق نحو وينتفي بانتفاء جميع الانحاء فانتفاء مطلق السلب يجامع تحققه فليس يقابل بل انما المتقابل انتفاء السلب المطلق
فالمضاف اليه في عدم العدم ان كان مطلق العدم فعدم العدم فرد له وليس نقيضا له لانه يجامع في الصدق على شئ واحد وان كان العدم
المطلق فعدم العدم غير محصل اذ لا شئ يكون متصفا بعدم العدم المطلق اذ العدم المطلق الاعم من سلب الوجود وسلب السلب لا يكن انتفاؤه
من شئ وهذا الجواب ايضا لا يدفع القلق فانه يجب ان عدم العدم لا مصداق له اذ كل مفهوم اما متصف بسلب سلب الوجود او سلب
الوجود ولكن لا يلزم منه ان لا يكون لعدم العدم مفهوم فان مفهوم السلب المضاف الى السلب المطلق مفهوم قطعا وهذا المفهوم سلب
مقيد فالسلب المطلق ذاتي له وصادق عليه ونقيض له فيرجع الاشكال قهقرى ومنها ما اجاب به بعض من يشار اليه بالبنان في عصرنا انه
لا استحالة في كون النقيض فردا للنقيض فانه غاية ما لزم صدق احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا استحالة ويستخرج هذا من قول بعض
الاجلة بعد ما قسم المفهومات الى ما يحمل على انفسها صدقا عرضيا والى ما يحمل عليها نقائضها ذلك الحل لا يتوهم ان عدم العدم
من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان الاعدامات حصص العدم المطلق نوع وانت لا يذهب عليك
ان فردية الشئ للنقيض باطل قطعا فان ما يلزم منها صدق احد النقيضين على ما يصدق عليه النقيض الآخر وليس مقصود بعض الاجلة
ان ههنا مصداق النقيض عليه ذاتي وجائز بل مقصوده ابطال توهم من عدم العلة من هذا القبيل كيف لو كان عنده هذا الحل
جائزا لما احتاج الى اجوبة اجاب بها ومنها ما اجاب به بعض ان عدم العدم نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي وفرد باعتبار الحمل
المواطاتي ولا استحالة فان غاية ما لزم صدق نقيض شئ باعتبار الحمل الاشتقاقي عليه مواطاة ولا فساد فيه وانت لا يذهب عليك
ان نقيض الشئ ولو باعتبار الحمل الاشتقاقي فرد له بالحمل مطلقا فان قيام شئ بشئ وحمله عليه اشتقاقا يستلزم قيام ذاتياته
وحملها اشتقاقا فقيام فرد شئ بشئ وحمله عليه اشتقاقا يوجب قيام ذلك الشئ وحمله اشتقاقا فلو كان فرد شئ نقيضا له
اشتقاقا لاجتمعا فيما قام به هذا الفرد بالحمل الاشتقاقي فيجتمع النقيضان باعتبار الحمل الاشتقاقي فلو كان عدم العدم فردا ونقيضا
للعدم لاجتمعا فيما قام به عدم العدم وهو محال فافهم ومنها ما في بعض الشروح من ان عدم العدم ان كان رفعا للعدم فهو غير
معقول لان السلب لا يضاف الى السلب وان كان رفعا لثبوت العدم فهو ليس نقيضا له فالفرد ليس نقيضا له وانت لا
يذهب عليك ان العدم بمعنى السلب مفهوم من المفهومات فلا مانع من اضافة السلب اليه والذي يحكى من المصنف في
الجواب عن تعدد النقائض فالمراد منه ان السلب لا يتعلق بالنسبة السلبية الغير المستقلة كما يحكم به استدلال المحقق الدواني
ولو سلم ان السلب لا يضاف الى السلب مطلقا فنقول ان المراد عدم ثبوت العدم وهو ان لم يكن نقيضا لكنه اخص من النقيض
فيلزم كون الشئ فردا واخص من النقيض وهو في قوة كون الشئ فردا ونقيضا لا استحالة فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله فالصواب في الجواب الخ وتقريره بعبارة اخرى ان رفع السلب الاعم مفهوم لا مصداق له وعنوان
لا معنون له وفرديته نقيض الشئ له انما يستحيل اذا كان له مصداق في نفس الامر ومعنون فيها واما اذا لم يكن له مصداق فلا
استحالة في كونه نقيضا والا يوجب اجتماع النقيضين بعدم صدقه على شئ وكيف يستحيل فانه بما هو منكشف في الذهن
فرد له وبما هو امر لا مصداق له لا تحقق له فافهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

السلب الاعم من سلب الوجود وسلبه من الامور الشاملة للنقيضين فرفعه فى قوة رفع النقيضين فلا استبعاد فى كونه مندرجا تحت نقيضه فان غاية ما يلزم استلزامه لنقيضه ولا استحالة فان المحال ربما يستلزم نقيضه لا سيما المحال المتضمن لارتفاع النقيضين فاتقن هذه المباحث واسلكه فى سلك النفائس المختصة بهذا الكتاب توكلا على الله سبحانه فانه الجواد الخبير (وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضى لذاته صدق كل كذب الاخرى وبالعكس) اى يقتضى لذاته كذب كل صدق الاخرى (و ذلك بالايجاب والسلب اذا كان) ذلك السلب (رفعه) اى رفع ذلك الايجاب (بعينه) وانه اذا كان رفع ايجاب اخر فلا تعاند بين ذلك الايجاب وهذا السلب وان كان كما بين ايجاب الملزوم ونفى لازمه المساوى فليس لذاته (فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية) اى لا بد من كون النسبة التى سلبت فى السالبة بعينها التى فى الموجبة (وحصر وها فى وحدات الثمانية المشهورة) وحدة الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان (و بعضهم ادرج بعضها فى بعض) فان ما سوى وحدة الموضوع والمحمول مندرجة فيهما (وههنا شك وهو ان الايجاب نقيض السلب) فان اختلاف الموجبة والسالبة بحيث يستلزم صدق كل كذب الاخرى وبالعكس لذاته (ومن انكره) وقال ان نقيض السالبة سلب السلب الايجاب لازم للنقيض كالصدر الشيرازى المعاصر للمحقق الدوانى وصاحب الافق المبين (فخرق الاجماع) فان اهل المنطق كلهم اتفقوا على ان الايجاب نقيض السلب حتى قال السيد المحقق ان قول شارح المطالع نقيض كل شئ رفعه باطل والصحيح رفع كل شئ نقيضه بل خرق الضرورة ايضا فانا اذا لاحظنا مفهوم السلب والايجاب نحكم باستحالة اجتماعهما صدقا وكذبا لذاتيهما من غير ملاحظة سلب السلب (و) سلب السلب ايضا رفعه فلشئ واحد) وهو السلب (نقيضان) اى الايجاب وسلب السلب (ومن تشبث بالعينية) بين مفهومى الايجاب وسلب السلب لدفع استحالة تعدد النقيض (فقد اخطأ فان تغاير المفهوم) اى تغاير مفهومى سلب السلب والايجاب (ضرورى وهو حيى) فى توجيه الشك (نعم الحل) من افعال المدح ومخصوصه قوله (ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود ونفسه

(اولغيره) ولا يضاف الى السلب اصلاً فان الرفع من حيث انه رفع غير قابل للمرفوعية ما لم يلاحظ له نحو من الثبوت (فسلب السلب فهو وجود السلب) في نفسه او في غيره (وهو ما في قوة الموجبة السالبة الموضوع) الكان رفع وجوده في نفسه (او الموجبة السالبة المحمول) ان كان رفع وجوده لغيره (فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة) التي نقيضها الايجاب (فتفكر وتشكر) ولا تلتفت الى ما قيل عليه ان السلب قد لا يضاف الى الوجود بل الى نفس المهية على ازاء شبهة الجعل البسيط فنقول لكن السلب لا يضاف الا الى الوجود منه وض لان الحصر اضافي بالنظر الى السلب اضافته الى غير الوجود الذي هو المهية فيضار في الحصر لا تلتفت ايضا الى ما يجاب من ان تعدد النقائض لشئ واحد انما يستحيل اذا كانا متباينين فان ذلك مفض الى اجتماع النقيضين او ارتفاعهما واما اذا كانا متساويين فلا استحالة فيه فسلب السلب والايجاب فيما نحن فيه متساويان فلا اشكال لان تعدد النقائض لشئ واحد مستحيل مطلقا لان التناقض نسبة والنسبة لا يكون الا بين اثنين كما مر واعلم ان المحقق الدواني استدل على استحالة تعلق السلب بالسلب بان السلب معنى غير مستقل فلا يضاف اليه السلب وشنع عليه من نظر في كلامه بان السلب يتعلق بالايجاب مع كونه غير مستقل ولم يعلموا ان كلام المحقق الدواني مبني على مذهب المتاخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية مغايرة بالذات لها فالنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ثم ان استحالة تعلق السلب بالسلب من غير ملاحظة

ك قوله لان تعدد النقائض آه لمناقش ان يناقش ويقول لمجوز ان تعدد النقائض لشئ واحد ان التناقض الذي بين الشئ والنقيض الواحد غير التناقض الذي بينه وبين النقيض الآخر بالشخص فان الحصتين متغايرتان كما اذا كان اخوان لشخص واحد فالاخوة التي بهذا الشخص بالقياس الى اخ غير التي له بالقياس الى آخر فتامل فيه ۱۲ منه ك قوله ثم ان استحالة تعلق السلب الخ نعم انها ضرورية لكن في النسبة السلبية وكيف لا يكون ضرورية والعقل لا يقدر على نسبة سوى الثبوتية والسلبية لكن تعلق السلب بالسلب المتصور المستقل غير ضروري الاستحالة ولا مبرهن عليها بل السلب مفهوم كسائر المفهومات يجوز تعلق الرفع به والا لم يكن للسلب المطلق نقيض اصلا نعم رفع السلب ليس نقيضا حقيقة بل هو مفهوم متباين له عن السلب حتى ينعقد منه قضية موجبة معدولة لا سالبة موجبة معدولة كالسالبة انما ينعقد اذا اعتبر ارتفاعه سلبا بسيطا ح لابد من اعتبار ثبوته وحينئذ لا يرد الشك في التصورات فانه ان اريد بالنقيض المفهوم المتباين فنقول لا استحالة في تعدد المفهوم المتباين للمفهوم لشئ واحد بحسب المصداق وان اريد ما لا يجتمع معه في موضوع واحد صدقا وكذبا فلا نسلم التعدد فان ارتفاع الثبوت لا يعقل بدون الاتصاف به والا يصح انعقاد قضية بكون سالب السالب فتامل فيه ۱۲ منه رحمه الله تعالى

الثبوت عبث ان يكون ضروريا ولا استدلال تبرع والعلم التام عند الله سبحانه (ثم) النقيضان (يختلفان
كما) ان كانا محصورتين (لكذب الكليتين) نحو كل حيوان انسان ولا شئ من الحيوان بانسان
(وصدق الجزئيتين) نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس انسانا (وجهة فان) نقيض الجهة التي هي
كيفية النسبة رفع تلك الكيفية (ورفع كيفية كيفية اخرى ومن اثبته) اى التناقض (بين
المطلقتين الوقتيتين) المطلقة الوقتية ما حكم فيها بالنسبة في وقت معين نحو كل قمر منخسف وقت
الحيلولة (تخييلا بانهما كالشخصيته) فكما ان نقيض ثبوت شئ لشخص هو سلب ثبوته لذلك الشخص
كذلك نقيض لثبوت في وقت مشخص سلبه في ذلك الوقت (فقد غلط فان الثبوت في وقت معين)
نقيضه سلب هذا المقيد (يجوز رفعه برفع) ذلك (الوقت) فح لا يصدق سلب الثبوت في ذلك الوقت
وبالجملة ان في الموجبة المطلقة الوقتية الحكم بثبوت مقيد وفي سالبتها بسلب مقيد فيجوز ارتفاعهما برفع
القيد فلا يكونان متناقضين (فالنقيض للضرورية الممكنة العامة) المخالفة لها في الكيف فان
نقيض ضرورة الايجاب رفعها وبالعكس ورفع ضرورة الايجاب امكان السلب بعينه ونقيض ضرورة
السلب رفعها وبالعكس ورفع ضرورة السلب بعينه امكان الايجاب فالممكنة نقيض صريح
الضرورية (و) النقيض (للدائمة المطلقة العامة) لان دوام الايجاب نقيضه رفع هذا الدوام
وتحقق رفع الدوام مستلزم لتحقق السلب في الجملة بداهة وهو فعلية السلب وكذا رفع دوام
السلب مستلزم لتحقق الايجاب في الجملة وكذا رفع فعلية الايجاب لا يكون الا بدوام السلب
ورفع فعلية السلب لا يكون الا بدوام الايجاب فالمطلقة العامة نقيض غير صريح للدائمة بل نقيضه
الصريح رفع الدوام وهي لازمة مساوية له وكذا المطلقة العامة فان نقيضه رفع الاطلاق وهذا
الدوام لازم مساو له (وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت) والفعلية
في وقت ما مستلزمة للفعلية في نفس الامر من غير عكس فان للباري عز اسمه وجود في نفس
الامر وليس مقيدا في وقت (و) النقيض (للمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم فيها
بسلب الضرورة الوصفية) بمثل ما مر في الضرورية وليعلم ايضا انه كما ان للمشروطة معنيين

كذلك الحينية الممكنة فان الضرورة المشروطة مقابلها سلب هذه الضرورة وهو الامكان الشرطي لا سلب الضرورة بشرط الوصف على طريق السلب المقيد كما ان بين الضرورية المطلقة والمشروطة بهذا المعنى عموم من وجه كذلك بين الحينية الممكنة الشرطية والممكنة العامة تباين جزئي فحينئذٍ قد يصدق في مادة الامتناع والضرورة مادام الوصف نقيضها سلب هذه الضرورة ويلزمه انتفاء الضرورة في وقت من زمان الوصف وكما ان الضرورية اخص من المشروطة بهذا المعنى كذلك الممكنة اعم من الحينية الممكنة (و) النقيض للعرفية العامة الحينية المطلقة المحكوم فيها بالفعلية الوصفية) بمثل ما عرفت سابقا او اعترض عليه بان الحكم في المشروطة العامة الموجبة بضرورة الايجاب في زمان الوصف والعرفية العامة الموجبة بدوام الايجاب فيه وهذا حكم مقيد في السالبة الحينية الممكنة بامكان السلب في بعض احيان الوصف والحينية المطلقة بالفعلية في تلك الاحيان وهذا سلب مقيد فيجوز ارتفاعهما بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين ولا يبعد ان يقال حقيقة المحصورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الموضوع بالامكان او بالفعل او السلب عما يتصف بالعنوان فمناط صدق القضية وكذبها على تحقق ذلك الثبوت او السلب في نفس الامر لا على ثبوت العنوان وانتفائه نعم صدق الثبوت انما يكون بتحقق تلك الافراد الموصوفة بالعنوان وثبوت المحمول له وصدق السلب قد يكون بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان لا بانتفاء صدق العنوان مع وجودها وقد يكون بانتفاء المحمول عن الافراد الموصوفة بالعنوان فصدق العنوان على الافراد لازم لحقيقتها ولو في اعتبار العقل فكذب

---

[1] قوله لا على ثبوت العنوان الخ يعني ان الحكم في المحصورة على ما فرضه العقل مصداقا للعنوان والعنوان صادقا عليه ففي الموجبة لابد من تحقق هذا المصداق مع هذا الاتصاف بخلاف السالبة فانها قد تصدق بانتفاء هذا المصداق المقيد والمعتبر في الوصفية الحكم على هذا المصداق حين اعتبر العقل صدق هذا العنوان على هذا المصداق سواء تحقق هذا المصداق وهذا الصدق كما في الموجبة او لم يتحقق كما في بعض السوالب لكن لا يتخلف قضية لمساواته او كاذبة عن صدق العنوان على هذا المصداق المعتبر في فرض العقل فالتقييد بهذا الصدق فيما بين الضروريات التقييد فالسلب المقيد بهذا القيد والسلب المقيد مستلزمان الى لا يخفى ان فيما ذكره اقتصار السالبة على صدق العنوان في نفس الامر وان اجوزنا صدق السالبة بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان لم يكن صدق العنوان بالطريق الاول الحاصل ان المعتبر في الوصفية الحكم في فرض العقل تحقق العنوان على اوقات صدقه على نفس الامر لكن في الموجبة يجب تحقق هذا الصدق المفروض اما في السالبة فقد يكون بانتفاء هذا الصدق لانتفاء الذات فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

القضية الوصفية لايكون الا بانتفاء الحكم حال تلك الاتصاف فسلب المقيد اتصاف الافراد بالعنوان وسلب المقيد به مثلا زمان فاندفع الشك وعلى الله التكلان (و) النقيض (الوقتية المطلقة المكنة الوقتية المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية) اى بالامكان فى وقت معين (و) المنتشرة المطلقة الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة) اى بالامكان فى جميع الاوقات والبيان على طبق ما مر فى الضرورية (كذا قالوا وذلك انما يتم اذا كان الظرف فى سوالب هذه الموجهات) الاربع الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والوقتية الممكنة والممكنة الدائمة (ظرفا للمرفوع) حتى يكون سلب المقيد (لا للرفع) حتى يكون سلبا مقيدا فيجوز ان ارتفاعهما بارتفاع القيد فى تتبع كلامهم يحكم بان الظرف قيد الرفع حتى قولنا لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت توسط زيد كاذب فالاشكال على حاله باق فى هذه القضايا هذا والله اعلم ولما فرغ عن بيان نقائض البسائط اراد ان يبين نقائض المركب فقال (و) المركبة قضية متعددة احدهما موجبة والاخرى سالبة (و) رفع المتعدد متعدد وهو رفع احد الجزئين على سبيل منع الخلو) فان رفع المجموع انما يكون برفع جميع الاجزاء او بعضها لا على التعيين (و) الكلية منها) اى من المركبات (لايتفاوت عند التحليل والتركيب) فان جميع الافراد لايتغير تركيبا وتحليلا فالمركبة الكلية الواحدة والكليتان المقيدتان بتلك الجهة واحدتان مصداقا فنقيضهما موجبة (مانعة الخلو مركبة من نقيضى الجزئين) بعد التحليل مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع دائما مادام كاتبا لا دائما اى لاشئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل فالجزء الاول منها موجبة عرفية عامة ونقيضها سالبة جزئية حينية مطلقة والثانية مطلقة عامة سالبة كلية فنقيضها دائمة موجبة جزئية فاخذناهما ورددنا بينهما على سبيل منع الخلو وقلنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك دائما فحصل نقيض العرفية الخاصة ولما كانت صادقة كذبت هذه المنفصلة ولما كان لقائل ان يقول قد سبق اشتراط الاختلاف كيفا فى التناقض وههنا اخذتم نقيض الموجبة المركبة موجبة مانعة الخلو وقد سبق ايضا اشتراط وحدة النسبة الحكمية وقد اخذتم فى نقيض الحملية شرطية مانعة الخلو اجاب بقوله (و اذا اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح واللازم المساوى له فلا يستبعد فى كونه شرطية او موجبة) يعنى ان ما ذكرنا سابقا من الشرائط انما كان فى النقيض الصريح والمراد ههنا اعم من الصريح

ببعض قيوده او بقيده او ... سلب المقيد ... (marginal handwritten notes, largely illegible)

واللازم المساوی ولا استبعاد فی کونه حملیۃ او شرطیۃ لانه ملحق بالنقیض الموجبۃ الحملیۃ وهذا الحکم الذی ذکر فی المرکبۃ الکلیۃ

(بخلاف الجزئیۃ) فان نقیضها لیست منفصلۃ مانعۃ الخلو (فان موضوع الایجاب والسلب واحد فیهما)

(فالجزئیتان) المستقلتان (اعم) من المرکبۃ الجزئیۃ اذ الموضوع فیهما قد یکون متعددا (ونقیض الاعم اخص

نقیض الاخص) فنقیض المرکبۃ الجزئیۃ اعم فنقیض الجزئیتین المستقلتین اخص فلا یکون نقیضها لها وللمساوی بل

ولهذا قد یکذب الجزئیۃ المرکبۃ وتلک المنفصلۃ معا فان قولنا بعض الحیوان انسان بالفعل لا دائما کاذب و

قولنا اما کل حیوان انسان دائما واما لا شئ من الحیوان بانسان دائما ایضا کاذب (فالطریق) فی اخذ النقیض

هناک ان تردد بین نقیضی الجزئین بالنسبۃ الی کل فرد من الموضوع فهی قضیۃ حملیۃ (مرددۃ المحمول

بین السلب والایجاب) فالنقیض فی المثال المذکور کل فرد من افراد الحیوان اما انسان دائما او لیس بانسان دائما و

مصادق (ولیعد اطلاعک علی حقائق المرکبات) فی بحث الموجهات (ونقائض البسائط) ههنا (تتمکن من استخراج

التفاصیل) ای تفاصیل النقائض فنقیض المشروطۃ الخاصۃ المنفصلۃ المانعۃ الخلو المرکبۃ من الحینیۃ الممکنۃ

والدائمۃ المخالفتین کیفا والعرفیۃ الخاصۃ المرکبۃ من الحینیۃ المطلقۃ والدائمۃ المخالفتین والوقتیۃ المرکبۃ

من الوقتیۃ الممکنۃ والدائمۃ المخالفتین والمنتشرۃ المرکبۃ من الممکنۃ الدائمۃ والدائمۃ المطلقۃ المخالفتین والوجودیۃ

اللادائمۃ المرکبۃ من الدائمتین المخالفتین والوجودیۃ اللاضروریۃ المرکبۃ من الدائمۃ والضروریۃ المتخالفتین و

الممکنۃ الخاصۃ المرکبۃ من الضروریتین المتخالفتین هذا فی الکلیات واما الجزئیات فنقیض علیها واخذ منها المنفصلۃ الحملیۃ

المرددۃ المحمول واخذ الجهات المذکورات بعینها فی المحمول ولما فرغ عن نقائض الحملیات شرع فی نقائض الشرطیات

وقال (وفی الشرطیات) مع الاختلاف کیفا (کما یجب الاتحاد فی الجنس) ای الاتصال والانفصال فنقیض

المتصلۃ متصلۃ ونقیض المنفصلۃ منفصلۃ (والنوع) ای اللزوم والعناد والاتفاق فنقیض اللزومیۃ

لزومیۃ والعنادیۃ عنادیۃ والاتفاقیۃ اتفاقیۃ ومن تذکر مفاهیم هذه القضایا لا یخفی علیه ذلک (وافهم)

فیه اشارۃ الی انه انما یجب فی النقیض الصریح والا فقد سبق ان المرکبۃ الکلیۃ نقیضها مانعۃ الخلو والتناقض

من الطرفین فتلک الکلیۃ نقیض هذه المانعۃ الخلو التی هی شرطیۃ کذا فی الحاشیۃ هذا والله اعلم

بالصواب

فصل العکس المستقیم

(العکس المستقیم والمستوی تبدیل طرفی القضیۃ) بان یجعل

المحمول عنوان الموضوع وعنوانه محمولا في الحملية ونضع التالي مقدما والمقدم تاليا في الشرطية (مع بقاء الصدق) اي كون الحاصل بعد التبديل بحيث لو فرض صدق الاصل لزم صدقه لا وجوب صدقهما في الواقع (و الكيف) اي ان كان الاصل موجبا كان العكس موجبا وان كان سالبا كان سالبا (و بما يطلق العكس (على القضية الحاصلة منه) اي التبديل لكن لا مطلقا (بل اذا كان) هو (الاخص لازم) اي لو كان هناك بعد التبديل لوازم متعددة يقال العكس لاخصها فالقضية الحاصلة بعد التبديل الصادقة معه من غير لزوم او مع لزوم ويكون اعم من اخص لازمه لا يسمى عكسا اصطلاحا (و السالبة الكلية تنعكس كنفسها) من حيث الكم (بالخلف وهو ههنا ضم نقيض العكس مع الاصل فينتج المحال) تقريره لو لم يصدق لا شئ من ب ج مع صدق لا شئ من ج ب لصدق نقيضه وهو بعض ب ج ونجعله لايجابه صغرى والاصل لكليته كبرى ينتج بعض ب ليس ب وهو محال وقس عليه البيان في الشرطية (فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه) لان الاصل صادق في الواقع فلو لم يصدق العكس معه ولا نقيضه يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع (وهو المطلوب) فلا يرد على هذا التقدير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا في نفس الامر ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيها فيلزم تحقق النتيجة لانه فرع الاندراج فيها ولا دخل لترتيبنا وجمعنا وانما يحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من الافعال الاختيارية فيلزم ان يكون المحال لازما من الفعل الاختياري وهو كما ترى والعجب ان صاحب الاداب الباقية نسب هذا الايراد الى نفسه وهو مذكور في كتب القوم مع جوابه ولم يأت في جوابه بشئ كما في الحاشية ولما كان لناقض ان ينقض هذا الحكم بقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لكذب عكسه لان كل ممتد في الجهات جسم اجاب بقوله (وقولنا لا شئ من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية ان اخذت خارجية فعكسه) وهو قولنا لا شئ من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم (صادق بانتفاء الموضوع في الخارج) وهو الافراد الموصوفة بالامتداد الى غير النهاية بالفعل او بالامكان (لاستحالة لا تناهي الابعاد) على ما تقرر في الحكمة (وان اخذت حقيقية) غير بتية (منعنا صدقها) اذ من الافراد المقدرة الفرضية للجسم ممتد

فی الجهات الی غیر النهایة (ولان کل ممتد فی الجهات لا الی نهایة) ای لو وجد وصدق علیه هذا
العنوان (جسم) وهو ینعکس الی هذه القضیة بعض الجسم ممتد فی الجهات الی غیر النهایة وهی مناقضة
للاولی (و) السالبة (الجزئیة) شرطیة کانت او حملیة (لا تنعکس) اصلا (لجواز عموم الموضوع) اللازم
للمحمول او استحالة سلب العام اللازم عن الخاص کما یصدق بعض الحیوان لیس انسانا مع کذب عکسه
(او) لجواز عموم (المقدم) مع کونه لازما للتالی وامتناع سلب لزوم اللازم عن ملزومه کما یصدق قد لا یکون
اذا کان الشیء حیوانا کان انسانا مع کذب عکسه واعلم ان السالبة الجزئیة من حیث الکمیة والکیفیة
خبر آبیة عن الانعکاس الا لم تنعکس لخاصتان منها فذکر عدم انعکاسها ههنا غیر مناسب کما ذکر
انعکاس السالبة الکلیة مع عدم انعکاسها فی کثیر من الموجهات والله اعلم (والموجبة مطلقا) کلیة
کانت او جزئیة حملیة کانت او شرطیة تنعکس جزئیة لان الایجاب اجتماع) لجزو ب بالاتحاد فی ذات
واحدة وللمقدم والتالی بالاتصال علی تقدیر فکما ان تلک ب فکذلک ج فبعض ب ج و
کما ان التالی لازم للمقدم علی ذلک التقدیر کذلک المقدم لازم للتالی علی ذلک التقدیر فبعض
ما یتحقق التالی تحقق المقدم وهو مفهوم العکس (ولا) تنعکس (کلیة لجواز عموم المحمول او التالی) وامتناع
ثبوت الاخص لکل افراد الاعم وکذا لزوم الاخص للاعم کلیا ولما کان لناقض ان ینقض هذا الحکم بقولنا
کل شیخ کان شابا لکذب عکسه وهو بعض شاب کان شیخا وبقولنا بعض النوع انسان لکذب بعض
الانسان نوع اجاب عن الاول بقوله (وقولنا کل شیخ کان شابا المحمول فیه النسبة) اذ المحمول فیه
کان شابا لا شاب وحده (فعکسه بعض من کان شابا شیخ) بجعل النسبة موضوعا وفیه ورود
ظاهر فان کان رابطة کما تقدم ولیس جزءا من المحمول بل المحمول شاب فقط ففی العکس یصیر موضوعا
والشیخ الموضوع محمولا والرابط علی حاله فاستقر النقض فی مقره ولم یتم الدفع فالصواب فی الجواب ان
یقال ان هذه القضیة حکم فیها بثبوت المحمول ثبوتا موقتا بزمان الماضی فهی مطلقة وقتیة ان لم یعتبر فیها
الضرورة ووقتیة مطلقة ان اعتبرت وسیتضح لک انهما تنعکسان مطلقة عامة فحینئذ عکسها بعض شاب
شیخ بالفعل وهی صادقة ومن ههنا ظهر فساد ما قیل ان عکسها بعض شاب یکون شیخا لانها ایضا مطلقة

وقتية لكن الوقت فيها غير الوقت الذى كان فى الاصل وفى المطلقة الوقتية لا تنعكس مطلقة وقتية والعلم عند الحق علام الغيوب واجاب عن الثانى بقوله (وقولنا بعض النوع انسان كاذب) باعتبار الحمل المتعارف الذى نحن فى بيان عكسه (لصدق لاشئ من الانسان بنوع وهو ينعكس الى ما يناقضه) وهو لا شئ من النوع بانسان (والسر فيه) اى كذب تلك القضية (ان المعتبر فى الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على افراد الموضوع بان يكون افراده افراد المحمول او على نفس الموضوع بان يكون هو نفسه فرد المحمول وهو ههنا منتف لان افراد الموضوع ليست افراد الانسان كما لا يخفى فكذبت تلك القضايا باعتبار الحمل المتعارف (لا) المعتبر (نفس مفهومه) بان يكون فردا للموضوع يعنى ليس المعتبر فيه كون نفس مفهوم المحمول فردا للموضوع اذ مفاده عينية المحمول لفرد الموضوع وهو شان الحمل الاولى (ولا عكس للمنفصلات والاتفاقيات لعدم الجدوى) فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كان لها عكوس صادقة ويصدق عليها تعريفه لكن لا يلم يرجع الى طائل فان المنافات والتوافق يكونان من الطرفين فعلمك بان هذا مناف لذلك كان علمك بان ذلك مناف لهذا وكذا فى التوافق قالوا لا عكس لها كذا فى الحاشية وليعلم ان هذا صحيح فى الاتفاقية الخاصة واما الاتفاقية العامة فلا عكس لها حقيقة فانها ربما تلتئم من مقدم كاذب وتال صادق فلو انعكست كان المقدم صادقا والتالى كاذبا فيكذب اذ لا يلزم فيها من صدق التالى والله تعالى اعلم بالصواب

(واما بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان) اى الدائمة والضرورية (والعامتان) اى المشروطة العامة والعرفية العامة (كنفسها بالخلف) اما فى الدائمة والعرفية العامة فلو لم يصدق لاشئ من بَ جَ دائما او ما دام بَ مع لاشئ من جَ بَ دائما او ما دام جَ لصدق نقيضه وهو بعض بَ جَ بالفعل او حين هو بَ فينتج ان بعض بَ ليس بَ دائما او حين هو بَ واما فى الضرورية فلو لم يصدق لاشئ من بَ جَ بالضرورة مع لاشئ من جَ بَ بالضرورة يصدق بعض بَ جَ بالامكان فامكن بعض بَ جَ بالفعل فلو فرض ينتج مع الاصل بعض بَ ليس بَ بالضرورة والممكن لا يلزم من وقوعه محال فالنقيض محال فالعكس حق ويرد عليه ورودا ظاهرا انه لا يلزم من صدق بعض بَ جَ بالامكان مع الاصل امكان فعليته معه لجواز ان يكون فعليته لغير الاصل

كما فى لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ونقيض عكسه بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولو فرض بالفعل لكان الحمار ايضا من افراده ويصدق عليه حمار لا سلبه فان قلت فعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية وامكان النقيض بالفعل ففعليته ايضا ممكنة فلا مجال للمنع قلت هب انهما متلازمان لا ان فعلية امكان شئ مع اخر مستلزم لامكان فعليته مع الاخر الا ترى ان امكان وجود زيد مع عدمه بالفعل والفعلية مع العدم غير ممكنة فلا يلزم من فعلية امكان النقيض مع الاصل امكان فعليته معه فلاجل هذا اورد غير الدليل وقرر بحيث لا يرد عليه شئ فقال (و التقريب اى تطبيق الدليل على المدعى فى الضرورية انه لولاه) اى لولا صدق الضرورية فى العكس (لصدقت الممكنة التى هى نقيضها) (وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق) امكانا ووقوعيا فى نفس الامر (فانا عنينا بالضرورة) التى الامكان سلبها (ههنا) اى فى المنطق (المعنى الاعم) من ان يكون بالذات او بالعلة وهى مساوية للادوام ونقيضا المتساويين متساويان فالامكان والاطلاق متساويان متلازمان (لكن صدق الاطلاق) مع الاصل (محال) لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه (فامكانه) الوقوعى (محال فصدق الامكان محال) لكونه ملازما لوقوع الاطلاق (وعلى هذا فقس البيان فى المشروطة العامة) تقريره لو لم يصدق المشروطة العامة فى العكس لصدق الحينية الممكنة فامكن صدق الحينية المطلقة امكانا وقوعيا لان نسبة الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة العامة لان فى الاوليين امكان وصفى وفعلية وصفية وفى الاخريين امكان ذاتى واطلاق ذاتى وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة ايضا فصدق المشروطة العامة ولجنب هذا انما يتم فى المشروطة بما دام الوصف فانها اخص مفهوما من العرفية العامة او مساوية بناء على الاصول الدقيقة لعموم الضرورة المعتبرة فنقيضها الحينية الممكنة اعم من الحينية المطلقة مفهوما او مساوية بناء على الاصول الدقيقة واما فى المشروطة بشرط الوصف فلا يتم لانها اخص من وجه من الضرورية وبين الحينية الممكنة والممكنة العامة تباين جزئى كما مر فيجوز صدق الحينية الممكنة مع استحالة الفعلية فلا يمكن الحينية المطلقة فلا يتم البيان ومن ههنا ترى كذب المشروطة العامة فى العكس فى قولنا لا شئ من الكاتب بساكن الاجزاء بالضرورة بشرط الكتابة هذا والعلم التام عند علام الغيوب (والمشهور) بين المتاخرين (ان الضرورية

تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة واستدل على انعكاس الضرورية دائمة

دائمة ضرورية ربما لو اقد لنا ان مركوب زيد منحصر في الفرس مع امكانه الحمار يصدق لاشئ من مركوب
زيد بحمار بالضرورة مع كذب عكسه الضروري) وهو لا شئ من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لكونه مركوب
زيد بالامكان (ويرد عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة في الكليات) لصدق العكس
الكاذب الدائم وصدق الضروري وقد تقرر بطلان هذا في الحكمة ثم التحقيق ان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم
من الذاتية والغيرية فالضرورية والمشروطة مادام الوصف تنعكسان كنفسهما واستحالة انفكاك الدوام
عن الضرورة العامة مبرهنة في الحكمة وان فسرت بالمعنى الاخص هو ما كان ناشيا عن الذات فلا تنعكسان
كنفسهما للتخلف في المثال المضروب واستحالة انفكاك الدوام عن الضرورة الاخص مما لم يقم عليه دليل شاف
بل المثال المذكور نقض عليه والمشروطة بشرط الوصف لا تنعكس كنفسها على كلا التقديرين كما عرفت
(ومن ههنا) اى من اجل الاختلاف في انعكاس الضرورية ضرورية (اختلفوا في انعكاس الممكنتين الموجبتين
فمن يقول بانعكاس) السالبة (الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما كذلك) ممكنة (ومن لا) يقول بانعكاس
السالبة الضرورية كنفسها (فلا) يقول بانعكاسهما كذلك ممكنة وسبب اللزوم ان نقيضي المتساويين
متساويان واعلم ان مسائل انعكاس السالبة الضرورية كنفسها والموجبة الممكنة وانتاج الممكنة الصغرى
في صغرى الشكل الاول والثالث كلها متلازمة واذا ثبت واحد منها ثبت الكل كما لا يخفى واحتجوا ايضا على
انعكاس الموجبة الممكنة كنفسها بان صدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق وامكانه
مستلزم لامكان صدق عكسه لان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم فامكن فعلية العكس فيتحقق فعلية
الامكان فصدق الممكنة العامة في العكس ولا يبعد ان يقال في الجواب ان امكان صدق الاطلاق في الاصل
غير مستلزم لصدق الاطلاق في العكس بل يجوز ان يكون صدق الاطلاق في الاصل محالا في نفس الامر فان الممكن
اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم محالا بالذات في نفس الامر كما في استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب
تعالى عنه علوا كبيرا وقد تقدم ما يؤيد هذا وربما يحتج بان صدق كل ج ب بالامكان مستلزم لامكان صدق
ج ب بالاطلاق وليكن ذات ج د فامكن ان يكون د ب بالاطلاق و ج بالاطلاق فامكن صدق
بعض ب وهو د ج بالاطلاق فصدق امكانه بالفعل وهو المطلوب والجواب انه لا يلزم من امكان

صدق ب وج بالاطلاق على د امكان صدق بعض ب ج بالاطلاق فى نفس الامر وانما يلزم لوكان وممّا يصدق عليه ب بالفعل فى نفس الامر وهو غير لازم لجواز ان يكون صدق ب على د ممكنا مستحيلا بالغير بل غاية مالزم امكانه على تقدير كون د ب بالفعل ويجوز ان يستلزم الممكن المحال امرا كاذبا والعلم التام عند المفضل المنعام (ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ) من اخذ فعلية صدق العنوان على الذات فى عقد الوضع (واما على مذهب الفارابى) من الاكتفاء على امكان صدقه عليها (فمتفق على انعكاسهما كنفسهما) اما الممكنة فلان ج و ب يصدقان على ذات واحدة وليكن د فكما انه ب بالامكان ج بالامكان فبعض ب بالامكان ج بالامكان واما السالبة الضرورية فلانه لو لم يصدق لا شئ من ب ج بالضرورة لصدق بعض ب ج بالامكان وانه ينعكس الى بعض ج ب بالامكان وانه مناقض للاصل او انه مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة بناء على انتاج الموجبة الممكنة فى صغرى الشكل الاول على رأيه

(وههنا شك للرازى) الامام (فى الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان والممكن ممكن دائما والا لزم الانقلاب فالسلب الدائم ممكن) لان ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية فامكن صدق لا شئ من الانسان بكاتب دائما (فلو وقع مع الانعكاس لصدق لا شئ من الكاتب بانسان وهذا محال ولم يلزم من فرض الممكن والا لم يكن ممكنا فهو من الانعكاس) فالانعكاس باطل (وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام) فان حاصل الاول ان صحة الثبوت فى الجملة دائمة وحاصل الثانى ان دوام الثبوت ممكن وظاهر ان الاول لا يستلزم الثانى (الا ترى الى الامور الغير القارة فان امكانها) اى امكان وجود اجزائها (دائم ودوامها) بل دوام اجزائها (غير ممكن وهل يشك فى ان بقاء الحركة) بل بقاء اجزائها (محال لذاتها) فاذن لا نسلم كون السلب الدائم ممكنا وربما تقرر الشبهة بانه لا شك ان بعض الاوصاف يمكن سلبه عن بعض الذوات كالضحك عن الانسان فنقول سلب الضحك عنه دائما ممكن فلو فرض مع عكسه لزم صدق لا شئ من الضاحك بانسان وهو محال ولم ينشأ من فرض الممكن

م وهى التى يكون منشأها الذات والامكان يعنى سلبها فالامر مشكل فان الامكان اى سلب الضرورة التى منشؤها الذات ... ذاته ...

بل من فرض الانعکاس فهو محال والاولی فی الجواب ان صدق لا شئ من الضاحک بانسان وان کان محالا فی نفس الامر لکنه غیر محال علی تقدیر وقوع اصله کیف وقد صار ما یصدق علیه الضاحک غیر الانسان سواء کان موجودا او معدوما فیصح سلب الانسانیة عنه علی ذلک التقدیر هذا والله اعلم والعلم عند الحق العلیم الخبیر (ومن ههنا) ای من اجل عدم جواز بقاء الحرکة (تبین ان ازلیة الامکان و امکان الازلیة لا یتلازمان هذا) فان اجزاء الحرکة ممکنة فی الازل ان یکون له وجود فی الجملة ویستحیل ان توجد فی الازل قال السید المحقق قدس سره الشریف فی شرح المواقف انه اذا امکن شئ فی جمیع اجزاء الازل کان غیر آب عن قبول الوجود فی کل جزء من اجزاء الازل لا بدلا فقط بل معا ایضا فامکن علیه ازلیة وجوده واستلزم امکان الازلیة لازلیة الامکان ظاهر فبینهما تلازم وهذا لو تم لدل علی التلازم بین دوام الامکان و امکان الدوام ورد بان قوله فی کل جزء من اجزاء الازل ان تعلق بعدم الاباء فهو بعینه ازلیة الامکان ولا یلزم منه امکان الازلیة وان تعلق بالوجود فهو بعینه امکان الازلیة فلا نسلم ان الشئ لو کان ممکنا کان غیر آب عن قبول الوجود الازلی بل هو اول المسئلة هذا والله اعلم بالصواب (والخاصتان) ای المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة تنعکسان (عامتین مع اللادوام فی البعض) اما لزوم العامتین فلما عرفت فی انعکاس العامتین ان تاملت تذکرت ما سلف علمت انهما تنعکسان عرفیة عامة مع اللادوام فی البعض واما اللادوام فی البعض فلقوله (لان لادوام الاصل موجبة مطلقة) عامة (وهی انما تنعکس جزئیة) وهذا القدر لما لم یکن کافیا فی ثبوت المدعی فان عدم انعکاس قضیة حال الانفراد لا یوجب عدم انعکاسها حال الاجتماع زاد قوله (ولو تدبرت فی قولنا لا شئ من الکاتب بساکن مادام کاتبا لا دائما تیقنت انهما لا تنعکسان کنفسهما) لان اللادوام الکلی کاذب فی العکس (ولا عکس للبواقی) ای الوقتیتین والوجودیتین والممکنتین والوقتیتین المطلقتین والمطلقة العامة فان اخصها الوقتیة وهی لا تنعکس الی الممکنة) التی هی اعم الکل (لصدق لا شئ من القمر بمنخسف بالتوقیت) کوقت التربیع مثلا بالضرورة (لا دائما مع کذب بعض المنخسف لیس بقمر بالامکان) ومتی لم ینعکس الاخص لم ینعکس الاعم لتحققه فی المادة التی کذب فیها العکس (ومن السوالب الجزئیة لا تنعکس الا الخاصتان

فانهما تنعكسان كنفسهما) هذا سهو والصحيح انهما تنعكسان عرفية خاصة فان المشروطة الخاصة بشرط

الوصف لا تنعكس كنفسها لما عرفت (لان الوصفين) اى وصفى الموضوع والمحمول (متنافيان فى ذات

واحد) ولكن دربحكم الجزء الاول) من الاصل انحكم فيه ان المحمول لا يكون ثابتا للذات الموضوع

فى اوقات ثبوته لها (وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثانى) اى صدقا بالفعل عليها وان كان زمان

صدق كل مغايرا لزمان الآخر بحكم اللادوام اذ اللادوام موجبة (فتلك الذات كما لم يكن ب مادام

ج لا دائما كذلك (لا يكون ج مادام ب) لا دائما بحكم التنافى والتصادق فبعض ب ليس ج مادام ب

لا دائما وهذا الدليل غير دال على ان ب شرط لسلب ج فهذا لا يدل على انعكاس المشروطة

كنفسها (وهو المطلوب) وقد عرفت ان مطلوب المص لم يتم (ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان

والوقتيتان والمطلقة العامة) بل الوقتيتان المطلقتان والمطلقتان الوقتيتان ايض (مطلقة عامة

بالخلف) تقريره لو لم يصدق بعض ب ج بالفعل مع كل ج او بعضه ب باحدى الجهات لصدق

لا شئ من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج بعض ج ليس ج دائما وهذا لا يتم على راى الفارابى اذ

كذب بعض ج ليس ج دائما لا يصح لان افراد ج يصدق عليه ج بالامكان ويجوز ان لا يخرج هذا

الصدق من القوة الى الفعل فيصدق بعض ج ليس ج دائما نعم كذب بعض ج ليس ج بالضرورة

ضرورى فهذا لا يفيد الا انعكاسها ممكنة (و) بـ(الافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع شيئا ويحمل

عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول نفرض ج الذى هو ب د فد ب و د ج فبعض ب

ج بالفعل من) الشكل (الثالث) وهذا نص من المصنف على ان الافتراض استدلال

بالشكل الثالث فح لا يجوز بيان الشكل الثالث بالعكس والحق انه ليس شكلا ثالثا بل حاصله

ان وصف ج و ب اجتمعا فى ذات فتلك الذات ان عبرت بب يثبت له ج ايض فصدق

بعض ب ج وهذا يمكن ان يثبت به انتاج الشكل الثالث ايض كذا حققه الشيخ وما قال

النصير الطوسى انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة

ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث فمما يقضى العجب عن مثله فالحدود ثلاثة قطعا

الذات الموصوفة بج المسماة بد ووصف ب فح يمكن انعقاد الشكل الثالث والله اعلم ثم اعلم ان هذا ايضا لا يتم على راى الفارابى اذ لا يصدق عليج بالفعل على رايه بل بالامكان فلا يلزم الا بعض ب ج بالامكان (و العكس وهو ان ينعكس نقيض العكس ليرتد الى ما ينافى الاصل) فنقول لو لم يصدق بعض ب ج مع كل ج او بعضه ب لصدق لا شئ من ب ج دائما وهو ينعكس لا شئ من ج ب دائما وهو مناف للاصل وهذا ايضا لا يتم على راى الفارابى فان الدائمة السالبة لا يمكن ان ينعكس كنفسها على رايه لانه قد رنا ان بكرا لم يركب الا على الفرس وزيد لم يركب على دابة اصلا مع امكان ركوبه على الفرس صدق قولنا لا شئ من مركوب بكر بالامكان بمركوب زيد دائما وعكسه لا شئ من مركوب زيد بالامكان بمركوب بكر دائما كاذب لان بعض مركوب زيد بالامكان وهو الفرس مركوب بكر بالفعل نعم يتم هذا الدليل لو ادعى عكسه ممكنة لان نقيضه ضرورية وهى تنعكس كنفسها على رايه هذا والعلم التام عند علام الغيوب (و تنعكس (الدائمتان والعامتان) بل الحينية المطلقة ايضا تنعكس (حينية مطلقة بالوجوه المذكورة) تقرير الافتراض ان الذات الموصوفة بج بالفعل وب بالضرورة او دائما ما دام الذات او فى اوقات ج وليكن د فد اجتمع فيها ج وب فى زمان ولصدقهما انها ب فى احيان ج كذلك ج فى احيان ب فبعض ب ج حين هو ب وتقرير الاخرين واضح وهذه الوجوه لا تتم على راى الفارابى كما عرفت ثم انا لو فرضنا عدم ركوب زيد مدة عمره على دابة لصدق كل مركوب زيد بالامكان حيوان بالضرورة ولا يصدق بعض الحيوان مركوب زيد بالفعل حين هو حيوان فلا شبهة ان الموجبات كلها تنعكس ممكنة على راى الفارابى وههنا[1] تحقيق فى عكس

[1] قوله وههنا تحقيق فى عكس الوصفيات آه هو ان المشروطة والوصفية والعرفية تحتمل تفسيرين على رايه احدهما ان يعتبر ثبوت المحمول او سلبه فى الواقع بشرط الوصف او فى زمانه بالضرورة او دائما فح لا بد من صدق العنوان ايضا بالفعل لان الحكم بالمحمول واقع فى نفس الامر وهو كان مقرونا بثبوت العنوان للذات فلا بد من تحقق هذا الثبوت فى نفس الامر فقد تلازم مذهب الشيخ ومذهبه فى الوصفيات وعلى هذا عكس الوصفيات حينية كما هو المشهور لكن يلزم ح ان يفارق الدوام الذاتى للعرفى العام فانه اذا كان المحمول دائما للافراد يصدق عليه العنوان بالامكان ولم يخرج هذا الامكان من القوة الى الفعل يصدق هناك دوام ولا يصدق العرفية فبطل خصوص الدوام من العرفى العام وان فسرناها بما حكم فيه بثبوت المحمول لما صدق عليه العنوان بالامكان على تقدير تحقق العنوان وصدقه على الذات او بشرط صدقه عليها بالضرورة فان خرج صدق العنوان من القوة الى الفعل خرج هذا الثبوت ايضا والا بقى على الامكان المحض وح فلا يصح عكس الوصفيات حينية مهملا

الوصفيات على رأيه وفي ذكره نوع اطناب (و) تنعكس (الخاصتان حينية لادائمة اما الحينية فلان

لازم العام لازم الخاص) والحينية المطلقة لازمة للعامتين (واما اللادوام فلولاه لدام العنوان فلدام

المحمول) لانه قد حكم في الاصل ان المحمول دائم ما دام عنوان الموضوع (وقد فرض لادائما) هف هذا على رأي

الشيخ واما على رأي الفارابي ففيه تحقيق يفضي ذكره الى الاطناب والله اعلم (فصل عكس

النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق) بالمعنى الذي مر (والكيف وعند المتاخرين

جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة الصدق والمعتبر

في العلوم هو الاول) بل لا يصح الثاني في الشرطيات لجواز ان يكون نقيض التالي مما لا يستلزم

عين المقدم فلا يصدق سالبة لزومية كما في مثالنا هذا كلما كان جوهر ذو وضع منقسما كان منقسما

وعكسه على رأي المتاخرين ليس البتة كلما لم يكن جوهر ذو وضع منقسما كان منقسما وقد برهن

في الحكمة على انه لو لم يكن جوهر ذو وضع منقسما كان منقسما وعليه مدار ابطاله واما على رأي القدماء

فعكسه قولنا كلما لم يكن جوهر ذو وضع منقسما لم يكن منقسما وعسى ان يكون صدقه ضروريا فاهو

غير مناف لما برهن عليه في الحكمة فان اللزومية السالبة التالي غير مناقض لموجبتها اذا كان المقدم

محالا هذا والعلم المطابق عند ذاهب العلوم (وحكم الموجبات ههنا) اي في عكس النقيض (حكم السوالب

في العكس المستقيم و) بالعكس) اي حكم السوالب ههنا حكم الموجبات ثمه (والبيان البيان) اي البيان

ههنا كالبيان ثمه والتفصيل ان الموجبات الكلية السبع التي لا ينعكس سوالبها بالاستقامة لا

تنعكس بهذا العكس لصدق قولنا كل قمر فهو لا منخسف بالتوقيت وكذب كل منخسف لا قمر فههنا شك هو ان

الموجبات الفعليات تحمولاتها اما مساوية لموضوعاتها او اعم منها ونقيضا المتساويين متساويان

كما بينا في الدائمة الا ان تفسير الحينية بما حكم فيه بثبوت المحمول او سلبه بالفعل على بعض تقادير الاتصاف بالعنوان درج قد لا يتحقق بها الثبوت او السلب في نفس الامر فانه اذا لم يخرج الاتصاف الى الفعل اصلا لا يخرج بهذا الثبوت او السلب بل بحسب تفسير الحينية على رأيه بهذا الوجه لا لم يبق نقيضا للعرفية العامة ثم انه حينئذ يكون الوصفيات بل الحينية اعم من المطلقة العامة لتفارق الوصفيات ايا فيما اذا كان المحمول ممكنا للذات وتوعد في زمان الوصف المشروط الوصف لكن لم يخرج من القوة الى الفعل فانه يصدق الوصفيات بهذا التفسير ولا يصدق المطلقة العامة فتامل فيه ۱۲ منه رحمه الله تعالى

ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فاذا جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا وجب ان يصدق
مطلقة عامة لكون المحمول ج مساويا او اعم فثبت عكس الخمسة منها وحله ان المراد بالنقيضين ههنا
المفهومان المختلفان سلبا وثبوتا من غير اعتبار التنافي في الجهة سواء اجتمعا في موضوع واحد اولا والمتناقضان
بهما تاغه اي في باب النسب المفهومات المختلفان المتناقضان جهة بحيث لا يمكن اجتماعهما
في الصدق على موضوع واحد ففي الفعليات نقيض المحمول بالاعتبار الثاني لا ب دائما او بالامكان
الوقتي وليس موضوع العكس كذلك فان الشيخ اعتبر صدقه على الافراد بالفعل والفارابي بالامكان
الذاتي وان اخذ بالاعتبار الاول فلا نسلم مساواة نقيض الموضوع نقيض المحمول وخصوصه منه
انما هما في النقيض بالاعتبار الثاني فافهم العلم عند الله العليم والدائمتان تنعكسان كنفسهما
ان اخذت الضرورة بالمعنى الاعم واللادائمة والعامتان عرفية عامة اذ لو لم يصدق كل لا ب لا ج بالضرورة
او دائما او ما دام لا ب مع كل ج ب بالضرورة او دائما او بالضرورة بشرط ج او دائما ما دام ج لصدق بعض
لا ب ليس لا ج بالامكان او بالاطلاق او حين هو لا ب ويلزمه بعض لا ب ج باحدى الجهات
وتنعكس استقامة الى بعض ج لا ب باحدى الجهات وهو مناقض للاصل او نضمه مع الاصل ونقول
بعض لا ب ج باحدى الجهات وكل ج ب باحدى جهات الاصل فينتج بعض لا ب ب بالضرورة او
دائما او حين هو لا ب بناء على ان الممكنة المناقضة للضرورة بالمعنى الاعم ينتج في صغرى الشكل
الاول واعترض عليه المتاخرون بمنع لزوم بعض لا ب ج لبعض لا ب ليس لا ج فان الموجبة المحصلة
اخص من السالبة المعدولة والاخص لا يلزم الاعم وهذا هو الباعث لهم على تغيير تعريف العكس ولا يمكن
جوابه الا بتخصيص الدعوى كما مر في النسب والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في
البعض اما العرفية العامة فلكونها لازمة للعام واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل سالبة
وهي تنعكس جزئية ولو تدبرت في قولنا كل كاتب متحرك الاصابع ما دام كاتبا لا دائما لوجدت اللادوام الكلي في
العكس كاذبا والموجبتان الجزئيتان لا تنعكس منهما الا الخاصتان فانهما تنعكسان عرفية خاصة اما
انعكاسهما فلان ج و ب تلازما في ذات ولكن د بحكم الجزء الاول ولم يصدق عليه ب فيصدق

عليه لا ب ومحال ان يثبت فى الحينية ج والا لما كان ب مادام ج بل يثبت لا ج فتلك الذات هى
لا ج مادام لا ب وايضا قد كان ب فهو ج فليس لا ج دائما له فصدق بعض لا ب لا ج مادام لا ب لا دائما
واما عدم انعكاس البواقى فلصدق بعض الحيوان هو لا انسان باحدى جهات البسائط وبعض القمر هو
لا منخسف باحدى جهات المركبات سوى جهة الخاصتين مع كذب بعض لا انسان لا حيوان وبعض المنخسف
لا قمر وخالف الشيخ فى هذا وقال الموجبات الجزئية كلها تنعكس بهذا العكس واستدل بان شيئا من الموجودات
والمعدومات خالية عن ج وب فبعض لا ب لا ج وهذا لو تم لدل على انعكاس الموجبات الكلية
السبعة ايضا لكن الى الجزئية والجواب من الجائز ان يكون ج لازما للا ب فلا يمكن خلو شئ عن ج وب كما
فى المثال المضروب وهذا غريب عن مثله والسوالب كلية كانت او جزئية تنعكس جزئية فالدائمتان
والعامتان تنعكس حينية مطلقة والوقتيتان والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة والممكنتان ممكنة
عامة ان اخذ الامكان مقابلا للضرورة العامة اذ لو لم يصدق بعض لا ب ليس لا ج حين هو لا ب او بالاطلاق
او بالامكان مع لا شئ من ج ب او بعضه ليس ب باحدى الجهات المذكورة لصدق كل لا ب لا ج مادام
لا ب او دائما او بالضرورة وتنعكس بعكس النقيض الى كل ج ب مادام ج او دائما او بالضرورة وهى
مناقضة للاصل والخاصتان تنعكسان حينية لا دائمة اما الحينية فلانها لازمة للاعم واما اللادوام فلانه
لو لم يكن لا ج بالفعل كان ج دائما فهو ليس ب دائما لانه كان فى الجزء الاول من الاصل ليس ب مادام ج وهو
مناف للادوام الاصل واما الشرطية فالموجبة الكلية تنعكس موجبة كلية لان انتفاء اللازم مستلزم
لانتفاء الملزوم ضرورة فان قلت يجوز ان يكون انتفاء اللازم محالا فجاز ان لا يستلزم انتفاء الملزوم قلت عسى
ان يعد هذا مكابرة وجواز استلزامه عين الملزوم لا ينافى ذلك لان المحال يجوز استلزامه للنقيضين
والجزئية الموجبة لا تنعكس لصدق قولنا قد يكون اذا كان الشئ حيوانا لم يكن انسانا وكذب قولنا قد يكون
اذا كان الشئ انسانا لم يكن حيوانا فتامل وتذكر ما سلف من اثبات اللزوم الجزئى بين كل
مفهومين والسالبة منها كلية كانت او جزئية لا تنعكس لا جزئية اذ لو لم يصدق قد لا يكون
اذا لم يكن ج د لم يكن اب مع ليس البتة او قد لا يكون اذا كان اب فج د لصدق كلما

لم یکن ج د لم یکن اب وتنعکس بہذا العکس الی کلما کان اب فج د وھو مناف للاصل ھذا واللہ

اعلم بالصواب (وھھنا شک من وجہین الاول ان قولنا کل لا اجتماع النقیضین لاشریک

الباری صادق مع ان عکسہ کل شریک الباری اجتماع النقیضین کاذب) بعدم وجود الموضوع

فلتباین حقائقھما الباطلۃ (ولک ان تلتزم صدقہ حقیقیۃ) وتقول عکسہ صادق (فافھم)

فیہ اشارۃ الی انہ غیر تام لان اصل الاشکال ان کل لا اجتماع النقیضین لاشریک الباری

صادق خارجیۃ وعکسہ خارجیۃ کاذب فلا ینفع التزام الحقیقیۃ فی العکس ثم الحقیقیۃ ان اخذت

بتیۃ فالتزام صدقہ یکاد یقرب الی المکابرۃ ثم لا حاجۃ الی التزام صدق ذلک بتیۃ کانت او غیر بتیۃ لان

الاصل لو فرض حقیقیۃ ویکتفی للحکم الایجابی بالوجود الفرضی للافراد فھو ممنوع الصدق فکذب العکس

غیر ضار وان لم یکتف بالوجود الفرضی للایجاب فالتزام الحقیقیۃ لا ینفع فاذن قد ظھر ان لا جواب

الا بتخصیص الدعوی بالقضایا التی یکون لنقیضی طرفیھا افراد فی نفس الامر کما مر فی بحث الکلیات ھذا

والعلم الحقیقی عند العلیم الخبیر (ومن ھھنا امکن لک التزام تصادق الممتنعات کلھا) بان تاخذ

نقیضی ای ممتنعین شئت وتعقد منھا قضیۃ موجبۃ فینعکس بعکس النقیض فیلزم صدق کل منھما

علی الآخر نحو کل لا جزء لا یتجزی لا خلاء فکل خلاء جزء لا یتجزی (فکان الامتناع[1] عدم واحد لہ

عنوانات تارۃ یعبر عنہ باجتماع النقیضین وتارۃ بالجواھر الفردۃ وتارۃ بشریک الباری کما ان الوجوب

وجود واحد) لا شرکۃ فیہ اصلا وھذا قیاس[2] خال عن الجامع (وتاکد التجویز فی استلزام المحال مطلقا

اذ کل شئ یستلزم نفسہ (والثانی ولنمھد مقدمۃ وھی کلما لم یستلزم

[1] قولہ فکان الامتناع عدم واحد آہ لا بل التحقیق ان الممتنعات عنوانات من دون معنون ذا المعدوم لاشئ محض والعدم لیس حقیقۃ لہ عنوانات لا معنون لھا کمفھوم الشریک المضاف الی الباری ومفھوم اجتماع النقیضین والجوھر الفرد والعقل یفرضھا صادقۃ علی ما فرض مصداقا لھا فرضا غیر مطابق ویحکم بان المفروض لو تقرر لکان مصداقا لھا فکلما یحکم بہذا الحکم ان ما ھو مصداق لاحدھا بعد فرض الوجود ولا یکون مصداقا للآخر اما کون شئ واحد مصداقا لہذہ المفاھیم فکلا ولا یکون ابدا فافھم ۱۲ منہ

[2] قولہ وھذا قیاس آہ یعنی ان الوجوب لما کان لہ مصداق یابی العدم کان ذلک المصداق الوجود البحت ولا یصلح ان یکون غیر الوجود مصداقا لہ حتی یکون شریکا لہ واما الامتناع فلا مصداق لہ فی نفس الامر حتی یکون واحدا او کثیرا فلا تصادقا فی نفس الامر فافھم ۱۲

منہ رحمہ اللہ تعالی

وجوده رفع عدم واقعی کان موجودا دائما ازلا وابدا (ولایکن) موجودا دائما فیکون معدوما

فی الجملة (یستلزم وجوده رفع ذلك العدم) فلا یکون غیر مستلزم رفع عدم واقعی هف (فنقول

کلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعی حق وهو ینعکس بهذا العکس الی ماینافی

المقدمة الممهدة) وهو کلما لم یستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعی لم یکن موجودا واصل هذه الشبهة

علی حدوث العالم منقول عن ابن کمونة تقریرها بعد تمهید المقدمة ان جمیع الحوادث مما لا یستلزم

وجوده رفع عدم واقعی والا استلزم وجوده رفعه فاستلزم هذا اللزوم فصدق کلما وجد الحادث

استلزم وجوده رفع عدم واقعی ورفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم فلزم کلما لم یستلزم وجوده

رفع عدم واقعی لم یکن موجودا وهو خلف مناف للمقدمة الممهدة فیجب ان لا یستلزم وجود الحادث رفع

عدم واقعی فیلزم وجوده دائما فلزم قدم الحوادث وقد ذکر من وصل الیه هذه الشبهة جوابا قد ذکرناه کله

فی العجالة النافعة وبینا ان واحدا منها لا یتم وبینا الاغلاط التی عرضت لصاحب القبسات الا جوابا واحدا

تقریره[1] انه ان ارید ان الحوادث من حیث انها حوادث لا یستلزم وجودها رفع عدم واقعی فنقول لا

بل الحوادث من تلك الحیثیة مستلزمة له فغایة ما لزم فی عکس النقیض انه کلما لم یستلزم وجود الحادث

من حیث هو حادث رفع عدم واقعی لم یکن موجودا من حیث هو حادث وهو غیر مناف للمقدمة الممهدة

وان ارید ان وجود حادث من حیث هو قدیم لا یستلزم رفع عدم واقعی فهذا مسلم لکن لا یلزم منه

قدمه فی نفس الامر بل علی ذلك التقدیر (وحله منع المنافاة بین الموجبتین اللزومیتین) المقدمة الممهدة

[1] قوله تقریره الخ تفصیله انه لا یمکن ان یراد فی المقدمة الممهدة ان کلما یستلزم وجوده مطلقا ای اکان او ممکنا رفع عدم واقعی کان موجودا دائما فانه باطل قطعا فان من الوجود المحال الوجود الحادث الغیر الرافع للعدم الواقعی بل الوجود الذی کان سیجاء فکیف یستلزم هذا الوجود الدائم بل الذی یصح الارادة ان کلما یستلزم وجود الممکن رفع عدم واقعی بل الوجود الواقع بل الوجود کان وجودا دائما فحینئذ ان ارید فی وجود الحادث الوجود القدیم فلانه یجوز ان یکون محالا فلا یکون مشمولا للمقدمة الممهدة مع هذا الاستحالة فی العدم علی هذا التقدیر وان ارید الوجود الحادث او الوجود الممکن مطلقا فنقول بما یستلزم رفع العدم الواقعی لهذا الاستلزام ایضا فغایة ما لزم ارتفاع هذا الاستلزام اللازم عدم وجود الحادث من حیث هو حادث وعدم وجود الممکن من حیث هو ممکن وهذا غیر مناف للمقدمة الممهدة لکن لم یتعرض فی المقدمة شق ارادة الوجود الممکن مطلقا اتکالا علی ان یقاس علی شق ارادة الوجود الحادث فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالی

والعكس (وان كان تاليهما نقيضين) لان عدم استلزام الحادث رفع عدمه اقوى محال والمحال جاز ان
يستلزم نقيضين (وهذه شبهة الاستلزام ولها تقريرات مزلة الاقدام) ومن اشتهى الاطلاع في المستو
فعليه بالرجوع الى الرسالة النافعة (فصل في الحجة (الموصل الى التصديق) المطلوب حجة ودليل
وليس بد من مناسبة باشتمال) سواء كان الحجة مشتملة عليه او هو مشتملا عليها او امر ثالث يشتمل
يشتمل عليهما (او استلزام) فقط كما في الاستثنائي وهذا ضروري (وينحصر في ثلثة) الاستقراء اذا كان
الحجة بحيث يشتمل عليها المطلوب والتمثيل ان كان المطلوب الحجة بحيث يشتمل عليهما ثالث والقياس
ان كان بحيث يشتمل على المطلوب مستلزم له (والعمدة القياس وهو قول مؤلف من قضايا) قال المص
الاظهر ذكر المؤلف بعد القول لئلا يذهب الى ان من تبعيضية واحترز بايراد الجمع عن القضية الواحدة
المستلزمة لاخرى كالعكس سواء كانت بسيطة او مركبة اذ لا يقال للمركبة عرفا قضايا والمراد بالجمع
ما فوق الواحد (يلزم عنها لذاتها قول آخر) احترز باللزوم عن الاستقراء والتمثيل اذ لا يلزم منهما
شئ فان قلت حاصل الاستقراء ان الحكم ثابت لانه منحصر في هذا الجزئي وذلك الى غير ذلك وتلك
الجزئيات كلها يثبت لها المحمول فالموضوع ثبت له المحمول قلت الاستقراء قسمان تام ويسمى قياسا مقسما وهو داخل
في الحد والحد ناقص لا ندعى فيه الحصر كما يجئ انشاء الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم منه شئ بقي امر
التمثيل الظاهر انه لا يخرج عن قيد اللزوم لان حاصله ان هذا الحكم في هذا الجزئي ثابت كالحرمة
في النبيذ لانه مشارك للاصل كالخمر في علة الحكم كالاسكار وكلما هو مشارك للاصل في علة الحكم
فالحكم ثابت فيه فهذا الجزئي الحكم ثابت فيه وهذه المقدمات مستلزمة للنتيجة قطعا فان قلت كونه
مشاركا للاصل في علة الحكم امر مظنون لجواز كون الاصل شرطا والفرع مانعا قلت هذا لا يضر اذ المراد
باللزوم كون المقدمتين بحيث لو فرضتا صادقتين لزم صدق النتيجة لا ان المقدمات والنتيجة صوادق
نفس الامر والا خرج القياس السوفسطائي هذا والله اعلم (واخرجوا باللزوم الذاتي) والمراد به كون المطلوب
لازما للقضايا من غير واسطة في العروض (ما يكون) لازمة (لمقدمة اجنبية) بحيث يكون لولا المقدمة الاجنبية
لم يلزم منها شئ بل يكون المطلوب لازما بالحقيقة للمقدمة الاجنبية تلك المقدمات اما غير لازمة) للاصل المقدمات في الصدق كما في

قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى نحو ا مساو لب و ب مساو لجـ يلزم منه بواسطة كل مساو لمساو لجـ مساو لجـ ان ا مساو لجـ) فهذا القياس الخالي عن تلك المقدمة لا يسمى قياسا اصطلاحا بالنسبة الى هذه النتيجة (فحيث تصدق تلك المقدمة كاللزوم) نحو ا لازم لب و ب لازم لجـ (والتوقف) نحو ا موقوف على ب و ب موقوف على جـ (تصدق تلك النتيجة) لانها بالحقيقة نتيجة لمجموع تلك المقدمة والمقدمات (وفيما لا يصدق تلك المقدمة (فلا) يصدق النتيجة لزوما بل قد تكذب (كالتناصف والتضاعف) نحو الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربع وبالعكس قد يصدق كما في المباينة فان قيل قد اختل حصر الحجة في الثلثة باخراجه عن القياس لعدم دخوله في الاستقراء والتمثيل اجيب بقوله (ولا يختل الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات) وهذا غير موصل بالذات (واما هو مع تلك المقدمة فراجع الى قياسين) ودخل فيه فان ا مساو لب و ب مساو لجـ قياس منتج لقولنا ا مساو لمساو لجـ فاذا ضم اليه تلك المقدمة صار قياسا منتجا لقولنا ا مساو لجـ (كما انه قياس بالنسبة الى ان ا مساو لمساو لجـ) فان قيل الاوسط غير متكرر في هذا القياس فكيف يكون قياسا اجاب بقوله (وتكرار الحد بتمامه مادل على وجوبه دليل واما لازمة متناقضة في الحدود) عطف على قوله اما غير لازمة (كما نقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية) وهو قولنا كلما يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر جوهر (ان جزء الجوهر جوهر) فان المقدمة الاولى اذا ضمت الى عكس نقيض الثانية تركب قياس على هيئة الشكل الاول ينتج هذه النتيجة فهذه النتيجة لهذا القياس حقيقة لا من الاول فاستقر عليه رأى الازل (ولا ادرى وجها قويا لاخراج هذا القسم فانه) اى عكس النقيض (كالعكس المستوى) وما يلزم منه بواسطة العكس المستوى كالاشكال الثلثة غير الاول ادخلوه في القياس سوى ان مناقضة الحدود وابعده عن الطبع جدا) بخلاف العكس المستوى (وفيه ما فيه) فانه فرق بين ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض وبين ما يلزم منه بواسطة العكس المستوى اذ في

الاول ليست النتيجة لاصل المقدمات بل لما يحصل من انضمام الصغرى مع عكس نقيض الكبرى بخلاف ما يلزم منه بوا
العكس المستوى فان النتيجة بالحقيقة لاصل القياس والعكس المستوى واسطة فى الاثبات فقط ونحن سنبين ان شاء
الله تعالى انتاج الاشكال بوجه لمى بحيث لا يعتريه احد من العلماء فضلاً عن الحاذق ان النتيجة لازمة للقياس لزوم
ذاتيا فاستقم عليه والعلم التام عند علام الغيوب (ثم ان اخذ اللزوم فى نفس الامر فيهما) ونعم لان النتيجة لازمة
للقياس فى نفس الامر اذ يصدقه تصدقه ويكذبه تكذب (وان اعتبر اللزوم بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد
الاستعقاب) اى حصول النتيجة عقيب حصول القياس (بعد تفطن الاندراج) اى اندراج النتيجة فى القيا
بالاشتمال عليه او على نقيضه (كما قال) الشيخ الرئيس (ابن سينا وذلك الاستعقاب على سبيل العادة) اى جرى
عادة الله تعالى بايجاد العلم بالنتيجة عقيب حصول العلم بالقياس الصحيح من غير وجوب منه تعالى هذا مذهب الشيخ الفاضل الامام من ائمة اهل
الحق ابى الحسن الاشعرى قدس سره وهذا بناء على ان لا خالق الا الله تعالى ابتداء باختياره وقدرته جلت اسماؤه لكن لا يلزم منه ان
يكون من غير وجوب بل الوجود من غير وجوب باطل كما بين فى موضعه (او التوليد) وهو وجود فعل بتبعية فعل اخر صادرا عن
مختار باختياره من غير اختيار منه كحركة المفتاح بحركة اليد الصادر عن المختار اليه ذهب المعتزلة خذلهم الله تعالى
قالوا النظر فعل العبد صادرا من اختياره والعبد خالقه والعلم بالنتيجة يوجد عقيبه بقدرته من غير اختيار منه
هذا بناء على اصلهم الكاسد ان افعال العباد مخلوقة بقدرتهم العباد خالقون اياها وهو مذهب مردود بالدلائل العقلية
والنقلية ولذا صاروا مجوس هذه الامة كما ورد فى الخبر وشاركهم فى هذا الاصل الروافض خذلهم الله تعالى
(او الاعداد) هذا مذهب الفلاسفة قالوا النظر يعد الذهن اعدادا تاما لقبول الفيض من تعالى فاذا وجد النظر
واستعد الذهن للعلم بالنتيجة افاض هو وجود العلم وهؤلاء امنوا بان لا خالق الا الله سبحانه لكن قالوا
ان الفيض انما يصل على حسب استعداد المفاض عليه وقالوا ايضا النتيجة تصير واجبة منه تعالى تفضلا عن
عباده اذ هو حكيم لا يرجح المرجوح واذا ترجح وجب (على اختلاف المذاهب) كما فصلنا ثم ههنا مذهب ار
به فى المسلم وهو ان العلم بالنتيجة لازم للنظر الصحيح ويجب بعده بايجابه تعالى وليس لقدرة العبد تاثير
بل الله تعالى اوجد النظر والعلم بعده وجعله لازما للنظر واليه ذهب الامام الهمام الرازى وهو غير
مذهب الاشعرى فانه قال بعدم الوجوب وقد وقع فى بعض الشروح خبط فى تصوير هذا المذهب

من شرح السلم لمولانا احمد الله [illegible] زيادة واقتصارا [illegible] ١٢

واللہ سبحانہ اعلم بمرادعبادہ (وھو) ای القیاس (استثنائی ان کان النتیجۃ اونقیضھا مذکورا فیہ بھیئتہ) وانما قال بھیئتہ لان عین النتیجۃ اونقیضھا لایمکن ان یکون مقدمۃ والا لصارت مصادرۃ او اشتمل القیاس علی کاذب فی زعم المستدل بل انما یکون جزء مقدمۃ والقطعیۃ لایکون جزء قضیۃ مادامت قضیۃ (والا) یکن مذکورا بھیئتہ بل بمادتہ فقط (فاقترانی فان ترکب من الحملیات الساذجۃ فحملی والا فشرطی) ولما کان الحملی اکثر استعمالا من الشرطی واعظم نفعا من الاستثنائی قدمہ وقال (و موضوع المطلوب یسمی اصغر وما) ای المقدمۃ التی (ھو فیہ الصغری ومحمولہ اکبر وما ھو فیہ الکبری) ولایتم بھا بل لابد من امر متکرر (والمتکرر الاوسط والنضیۃ التی جعلت جزء قیاس بل حجۃ مطلقا یسمی (مقدمۃ وطرفاھا حد او اقتران الصغری بالکبری) بل الحاصل بعد الاقتران یسمی (قرینۃ وضربا وھیئۃ ونسبۃ الاوسط الی طرفی المطلوب) ای الاصغر والاکبر یسمی (شکلا فالاوسط اما محمول فی الصغری وموضوع فی الکبری فھو) الشکل (الاول لانہ علی نظم طبعی) وبدیھی الانتاج فھو الاول بالنسبۃ الی باقی الاشکال لتوقفھا علیہ (او) الاوسط محمولھما فالثانی) ای فالشکل الثانی (وھو اقرب من الاول) فی ظھور الانتاج (حتی ادعی بعضھم انہ بین) انتاجا (و) الاوسط (موضوعھما فالثالث) ای فالشکل الثالث (وعکس الاول) بان یکون الاوسط موضوعا فی الصغری محمولا فی الکبری (فالرابع) ای فالشکل الرابع (وھو ابعدھا) عن الطبع بحیث لایعلم نتیجۃ الا بتکلف شدید (حتی اسقطہ الشیخان عن الاعتبار وکل شکل یرتد الی الاول بعکس ما انتجاہ فافہم ولا قیاس مطلقا) ای شکل کان (من جزئیتین ولا سالبتین والنتیجۃ تتبع اخس المقدمتین کما) فلا ینتج قیاس مرکب من کلیۃ وجزئیۃ الا جزئیۃ (وکیفا) فلا ینتج قیاس مرکب من موجبۃ وسالبۃ الا سالبۃ (بالاستقراء) التام فانا تتبعنا جمیع الاقیسۃ وجدناھا کذلک ثم لکل من الاشکال شروط کما وکیفا وجھۃ وبداء المص بالشرط فی الکم والکیف وذکر الشرط فی الجھۃ فی المختلطات وقال (ویشترط فی) الشکل (الاول ایجاب الصغری وکلیۃ الکبری لیستلزم الاندراج) ای اندراج الاصغر تحت الاوسط فیلزم النتیجۃ واذا اختل احدھما فات الاندراج

اما اذا كان الصغرى سالبة فلان الحكم فيها حينئذ بسلب الاوسط عن الاصغر والحكم فى الكبرى على ما ثبت له الاوسط فلا يدخل فيه الاصغر فيجوز ان لا ينجر اليه حكم الكبرى واما اذا كانت الكبرى جزئية فلان الحكم فيها حينئذ على بعض ما ثبت له الاوسط ويجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا ينجر اليه الحكم (واحتمال الضروب فى كل شكل ستة عشر) حاصلة من ضرب المحصورات الاربع الصغريات فى انفسها الكبريات واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية) حاصلة من ضرب السالبتين الصغريين مع الكبريات الاربع (وشرط الكلية اربعة) حاصلة من ضرب الموجبتين الصغريين فى الجزئيتين الكبريين (بقى اربعة الموجبتين الصغريين (مع) الكبريين (الكليتين) السالبة الكلية والموجبة الكلية ومنتجة لمطالب اربعة) وهى المحصورات الاربع (بالضرورة) فالحاصل من موجبة كلية صغرى وكبرى الضرب الاول المنتج للموجبة الكلية والحاصل من صغرى كلية وكبرى سالبة الضرب الثانى المنتج للسالبة الكلية والحاصل من جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الضرب الثالث المنتج للموجبة الجزئية والحاصل من جزئية صغرى وسالبة كبرى الضرب الرابع المنتج للسالبة الجزئية (وذلك) اى انتاج النتائج الاربع من خواصه كالايجاب الكلى) لان غيره من الاشكال لا ينتج الايجاب الكلى (وههنا شك مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى) وذلك ضرورى (وبالعكس) اى كلية الكبرى موقوفة على صدق النتيجة (لان الاصغر من جملة الاوسط فدار) فما لم يعلم ثبوت الحكم للاصغر لا يعلم ثبوته للاوسط وثبوت الحكم للاصغر هو النتيجة فحينئذ يشتمل هذا الشكل على الدور (وحله ان التفصيل) هو النتيجة (موقوف على الاجمال) الذى هو الكبرى وعلمه غير موقوف على التفصيل اذ باختلاف الشئ اجمالا وتفصيلا يختلف العنوان (والحكم يختلف باختلاف العنوان) فى البديهة والنظرية فيجوز ان يكون الاجمال ضروريا والتفصيل نظريا موقوفا عليه (فلا اشكال الثانى ان قولنا الخلاء

له قوله فلا اشكال تد وقع فى بعض الشروح كلام عجيب هو ان النتيجة لازمة للكبرى اذ قد علم لزومها وتعلم من الصغرى والشك فى اللازم يوجب الشك فى الملزوم كما ان الجزم بارتفاع اللازم يوجب الجزم بارتفاع الملزوم فالشك فى النتيجة يوجب الشك فى الكبرى فلا يصح الاستدلال بالشكل الاول وعلى التنزل لا يكبت الخصم فان الخصم شاك فى النتيجة فهو شاك فى الكبرى وعليك ان لا تصغى الى امثال هذه الواهيات فان الشك فى اللازم انما يوجب الشك فى الملزوم اذا كان الملزوم مشعورا به والخصم انما ينكر النتيجة اما بعدم التفاته الى الكبرى او بعدم علمه باللزوم فللمستدل ان يجعل ملتفتا اليها والى اللزوم بضم الصغرى اليها فاذا صار اليها المجموع مشعورا به يقع العلم باللازم الذى هو النتيجة ويزيل الشك ثم انه لو تم ما ذكره هذا الشارح لم يصح استدلال اصلا فان النتيجة لازمة للدليل والشك فيه يوجب الشك فى الدليل فافهم ۱۲ منه ح

ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس ينتج) الخلاء ليس بمحسوس مع ان الصغرى سالبة بل

كلما تكررت النسبة السلبية انتجت وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول) لا انها سالبة حتى

يتوجه الايراد بل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة للافراد في الكبرى) وتفصيل هذا الجواب

ان الكبرى حكم فيها بان ما ثبت له ليس بموجود ليس بمحسوس فان حكم في الصغرى بان ليس بموجود ثابت للخلاء

انحصارت موجبة سالبة المحمول او معدولة لا سالبة والا فلا اندراج فلا انتاج اللهم الا بالعرض

للملازمتها سالبة المحمول (اقول ولك ان تستدل من ههنا على عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود للموضوع

فان ما موضوعه معدوم ان تجعلها صغرى وتجعل النسبة السلبية موضوعة في الكبرى تنتج النتيجة فلو لم يكن موجبة سالبة المحمول

لزم انتاج السالبة الصغرى فيجب كونها سالبة المحمول مع عدم الموضوع (فتدبر) فان فيه غلطا فاحشا فان غاية ما لزم انتاج

الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة ولا يلزم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة

هذا والله اعلم وهو العاصم (ويشترط في) الشكل (الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى) والا يلزم الاختلاف

الموجب للعقم وهو صدق الموجبة تارة والسالبة اخرى ما في صورة اتفاقهما في الكيف فلان الشئ الواحد ربما يثبت للشيئين

متباينين فلا يصدق الايجاب وربما يثبت لمتساويين فلا يصدق السلب وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق السلب

وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق الايجاب اما في صورة جزئية الكبرى فلان شيئا ربما يثبت لافراد شئ

ويسلب عن بعض افراد ما هو اعم منه فلا يصدق السلب او يسلب عن مباينه فيصدق السلب و

الضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا اربعة الاول موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى والثاني

سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالبة كلية واليهما اشار بقوله (فالكليتان

سالبة كلية) الثالث موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الرابع سالبة جزئية صغرى وموجبة

كلية كبرى وهما ينتجان سالبة جزئية واليهما اشار بقوله (والمختلفتان كما سالبة جزئية

له قوله فحصارت موجبة سالبة المحمول فان قلت الموجبة السالبة المحمول مساوية للسالبة عند المتأخرين فيلزم من انتاجها انتاجها قلت لا انتاج بالذات للموجبة السالبة المحمول والنتيجة نتيجة لها حقيقة وللسالبة بالعرض فهو خارج عن القياس وهذا بخلاف اللازم بواسطة العكس المستوى فان النتيجة هناك للاصل القياس بالذات والعكس المستوى واسطة في الاثبات فلا يلزم من اندراج ما يصح بواسطة العكس المستوى اندراج ما يلزم بواسطة المساوي الموجب للاندراج بالذات كما وقع في بعض الشروح فافهم وتثبت ۱۲ منه رحمه الله تعالى

بالخلف وهو جعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى حتى ينتج ما ينافى الصغرى
فيبطل ويصدق النتيجة مثلا كل ج ب ولا شئ من اب فلو لم يصدق لا شئ من ج الصدق بعض ج ا
وهى مع الكبرى ينتج بعض ج ليس ب وقد كان كل ج ب فاذن صدق النتيجة واجب (او
يعكس الكبرى) ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الاول والثالث
واما فى الثانى والرابع فالكبرى لايجابها انما تنعكس جزئية وهى غير صالحة لكبروية الشكل الاول و
الصغرى ايضا سالبة لا يصلح الصغروية فيه (او يعكس) (الصغرى) ليرتد الى الشكل الرابع (ثم) عكس
الترتيب ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة (ثم) عكس (النتيجة) لتحصيل النتيجة المطلوبة وهذا
انما يجرى فى الثانى فقط واما فى الاول والثالث فالكبرى سالبة لا يصلح لصغروية الشكل الاول وايضا
عكس الصغرى جزئية لا يصلح لكبرويته واما فى الرابع فالصغرى لكونها سالبة جزئية غير قابلة للانعكاس
ولو فرض انعكاسها كما فى الخاصتين فانما تنعكس جزئية غير صالحة لكبرويته ثم اعلم ان الشيخ اجرى
فى الضرب الرابع الافتراض بان فرض بعض ج د فى بعض ج ليس ب وكل اب فلا شئ من د
ب وكل اب فلا شئ من د ا من ثانى هذا الشكل وايضا بعض ج د ولا شئ من د ا ينتج من الشكل
الاول النتيجة المطلوبة وهذا تصريح منه بجريان الافتراض فى السالبة ولزمته استدعاء عقد
الوضع وجود الموصوف واعتذر عنه المتاخرون بالتخصيص بما اذا كان الصغرى مركبة و
هذا الدليل لا يجرى فى الضرب الثانى والاول ثم ان هذه الدلائل كلها انيات انما يظهر منها
صدق النتيجة مع المقدمتين ولا يظهر منها ان باى سبب لازمها والبرهان اللمى ان حاصل هذا
الشكل يرجع الى ثبوت الاوسط للاصغر ونقيضه للاكبر كلا او بالعكس فلا بد ان لا يكون افراد الاصغر
من افراد الاكبر والا يلزم اجتماع متنافيين فقد ظهر منه ان مقدمات هذا الشكل مستلزمة للنتيجة
بالذات ولعل ما نقل من المعلم الاول ان شيئا اذا ثبت لشئ وسلب عن آخر فالمثبت له والمسلوب عنه
متباينان فيلزم سلب احدهما عن الآخر محمول على ما قلنا وسقط اعتراض الشيخ عليه بان التباين
يدل على معان كثيرة والمراد ههنا سلب احدهما عن الآخر وهو بعينه الدعوى ثم يمكن تقرير

الافتراض من غير رجوع الى شكل اصلا فان الذات التى سلب عنها ب نسميها د والتى ثبت لها ب غيرها والا لزم اجتماع المتنافيين فقد وجب سلب ا عنه وهو الذى كان ج بعقد الوضع سواء كان موجوداً او معدوماً و يصح انعقاد الموجبة او لا فبعض ج ليس ا وهو المطلوب وهذا يجرى فى كل ضرب وغير مختص بضرب دون ضرب والعلم التام عند واهب العلوم (و) يشترط (فى) الشكل (الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدهما) اما الاول فلان الصغرى لو كانت سالبة لكان الحكم فيها بان الاصغر ليس فرداً للاوسط والكبرى حاكمة با فراده محكوم عليها بالاكبر فلا يلزم الحكم بالاكبر عليه واما الثانى فلانهما لو كانتا جزئيتين جاز ان يكون بعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض الذى حكم عليه بالاكبر فلا يلزم كونه محكوما عليه بالاكبر والضروب المنتجة فى هذا الشكل ستة الاول من موجبتين كليتين الثانى من موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الخامس من موجبة كلية صغرى و موجبة جزئية كبرى السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فالضرب الاول والثالث والخامس ينتج موجبة جزئية واليها اشار بقوله (لينتج الموجبتان) الكلية والجزئية الصغريان كما فى الاول والثالث (مع الموجبة الكلية) الكبرى (او) الموجبة (الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية) الكبرى كما فى الخامس (موجبة جزئية) والبواقى ينتج سالبة جزئية واليها اشار بقوله (ومع السالبة الكلية) اى ينتج الموجبتان الكلية والجزئية الصغريان مع السالبة الكلية الكبرى كما فى الثانى والرابع (او الكلية) الموجبة الصغرى (مع السالبة الجزئية) الكبرى كما فى السادس (سالبة جزئية بالخلف) وهو ههنا جعل نقيض النتيجة لكلية كبرى وبصغرى القياس صغرى لينتج ما ينافى الكبرى مثلا كل ج ب وكل ج ا فبعض ب ا والا فلا شئ من ب ا وهو مع الصغرى ينتج لا شئ من ج ا وقد كان فى الكبرى كل ج ا وقس عليه بواقى الضروب (او عكس الصغرى)

قوله ليشترط فى الشكل الثالث ... الصغرى ... (حاشیہ مخطوطہ، غیر واضح)

ليرتد الى الشكل الاول فينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الضروب الاربعة الاول واما الخامس والسادس فلكون الكبرى جزئية غير صالحة لكبروية الشكل الاول (او) عكس (الكبرى) ليرتد الى الشكل الرابع (ثم) عكس (الترتيب) فيصير شكلا اول فينتج النتيجة (ثم) عكس (النتيجة) ليحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الاول والخامس دون البواقى كما لا يخفى (او) رد (الى الثانى بعكسهما) فينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجرى فى الثانى والرابع دون الاول والثالث لايجابهما والسادس لجزئية الكبرى والخامس لايجابهما ولجزئية الكبرى معاً او (بما يبين بالافتراض فى الصغرى) اذا كانت موجبة جزئية مثلا بعض ج ب وكل ج ا فيفرض ذلك البعض د فكل د ج وكل ج ا فكل د ا فنقول د ب و د ا فبعض ب ا و فى الكبرى اذا كانت جزئية مثلا كل ج ب وبعض ج ا فنفرضه د فكل د ج وكل ج ب فكل د ب وكل د ا فبعض ب ا وهذا لا يجرى فى الاولين والاداروانما لم ينتج الا ولان كلية لان الاصغر يجوز عمومه من الاكبر نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شئ من الانسان بفرس ثم هذه البيانات لا تفيد الا لزوم النتيجة لمقدمتى هذا الشكل ولا تفيد اللمية او ان اللزوم بالذات واما البيان اللمى فهو ان الصغرى قد حكمت ان افراد الاوسط هى افراد الاصغر والكبرى قد حكمت ان تلك الافراد مما يثبت له الاكبر او يسلب عنه واشتراك افراد الاوسط فى الصغرى والكبرى لكون احديهما كلية فبعض افراد الاصغر ما ثبت له الاكبر او سلب عنه وقد ظهر بهذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل لزوما بالذات وان شئت فارجع حال الافتراض الى هذا ليصير برهانا لميا جاريا فى جميع الضروب والعلم الحق عند علام الغيوب ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين لا ينتجان الا بالارجاع الى الشكل الاول فلا حاجة الى اعتبارهما دفعه بقوله (و فى الشفاء ان هذين) الشكلين (وان رجعا الى الاول فلهما خاصية وهى ان الطبيعى فى بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين للموضوعية او المحمولية) كما فى قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين بالموضوعية والكاتب بالمحمولية (حتى لو عكس كان غير طبيعى) ويحتاج فى اثباتهما الى بيان (فالتاليف الطبعى) للمقدمات (ربما لم ينتظم الا على احد هذين) ولو عكس احدى المقدمتين صارت غير طبعية

فليس عنهما غنية) وايضا لايمكن ارجاع بعض الضروب الى الشكل الاول (هذا) والله اعلم (و) يشترط (في) الشكل (الرابع) احد الامرين (ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما) في الكيف (مع كلية احدهما والا) يكن احد هذين الامرين بل يكونا اما موجبتين مع جزئية الصغرى او سالبتين او مختلفتين مع جزئيتهما (لزم الاختلاف) في النتيجة الموجب للعقم اما في الصورة الاولى فلصدق بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والصادق في الاول السلب و في الثاني الايجاب واما في الصورة الثانية فلصدق لاشئ من الحجر بانسان ولا شئ من الناطق بحجر والصادق فيه الايجاب او لاشئ من الفرس بحجر والصادق السلب واما في الصورة الثالثة فلصدق بعض الحيوان غراب وبعض الاسود ليس بحيوان الصادق الايجاب وفي بعض الابيض ليس بحيوان الصادق السلب والضروب في هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين الثاني من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى الثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى الرابع عكسه الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى السادس من سالبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى الثامن من سالبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى والى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع اشار بقوله (فينتج الموجبة الكلية) الصغرى (مع) الكبريات (الاربع) الموجبة الكلية كما في الاول والموجبة الجزئية كما في الثاني والسالبة الكلية كما في الرابع والسالبة الجزئية كما في السابع والى الخامس اشار بقوله (و) الموجبة (الجزئية) الصغرى (مع السالبة الكلية) الكبرى والى الثالث والسادس اشار بقوله (و السالبتان) الصغريان الكلية كما في الثالث والجزئية كما في السادس (مع الموجبة الكلية) الكبرى والى الثامن اشار بقوله (والسالبة الكلية) الصغرى (مع الموجبة الجزئية) الكبرى (موجبة جزئية) مفعول لقوله فينتج (ان لم يكن) هناك (سلب) فيهما كما في الاولين (والا) اي وان كان سلب في احدهما (فسالبة جزئية الا في) ضرب (واحد) وهو الثالث فانه ينتج سالبة كلية (بالخلف) وهو ههنا ضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج الى ما ينعكس

الی منافی الاخری ففی الاولین یجعل الکبری لکلیتها والصغری الصغری مثلا کل ج ب وکل
ا ج فبعض ب ا والا فلا شئ من ب ا وهو مع الصغری ینتج لاشئ من ج ا وینعکس الی لاشئ من ا ج
وقد کان فی الکبری کل ا ج هف وفی الثالث والرابع والخامس یجعل لایجابها صغری وکبری
القیاس لکلیتها کبری مثلا لاشئ من ج ب وکل ا ج فلا شئ من ب ا والا فبعض ب ا و
هو مع الکبری ینتج بعض ب ج وینعکس الی بعض ج ب وقد کان فی الصغری لاشئ من ج ب هف
ولا ینتهض فی البواقی (او بعکس الترتیب) لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجة (ثم) عکس
(النتیجة) لیحصل المطلوب وهو انما ینتهض فی الاولین والثالث والثامن فقط دون البواقی مثلا
لاشئ من ج ب وبعض ا ج فعکسنا الترتیب وقلنا بعض ا ج ولاشئ من ج ب فانتج بالشکل الاول
بعض ا لیس ب وهی تنعکس الی بعض ب لیس ا بناء علی انعکاس السالبة الجزئیة من الخاصتین
(او بعکس المقدمتین) لیرتد الی الشکل الاول فینتج نتیجة مطلوبة وهذا انما یجری فی السابع و
الخامس دون البواقی کما لایخفی مثلا کل ج ب ولاشئ من ا ج فعکسنا المقدمتین وصار هیئة القیاس
هکذا بعض ب ج ولاشئ من ج ا فبعض ب لیس ا وهو المطلوب (او بعکس (الصغری) لیرتد الی
الشکل الثانی فینتج نتیجة مطلوبة وهذا انما یجری فی الثالث والرابع والخامس السادس مثلا بعض ج
لیس ب وکل ا ج فعکسنا الصغری وصار هکذا بعض ب لیس ج وکل ا ج فبعض ب لیس ا وهو
المطلوب وهذا ایضا بناء علی انعکاس الخاصتین من السالبة الجزئیة (او) بعکس (الکبری) لیرتد الی
الشکل الثالث وینتج النتیجة المطلوبة وهذا انما ینتهض فی الاولین والرابع والخامس والسابع
دون البواقی مثلا کل ج ب وبعض ا لیس ج فعکسنا الکبری علی ذلک البناء فصار هکذا کل ج ب
وبعض ج لیس ا فبعض ب لیس ا وهو المطلوب ولما فرغ المص عن بیان الشرائط بحسب الکم والکیف
اراد ان یبین الشرائط بحسب الجهة فقال (واما بحسب الجهة فی المختلطات) المختلط قیاس مؤلف
من الموجهات (ففی) (الشکل الاول) یشترط (فعلیة الصغری) عند المتاخرین بناء (علی مذهب الشیخ
فی حقیقة القضیة (لما قد سلف) فی اشتراط الایجاب من حیث عدم الاندراج لان الکبری قد حکم فیها

المختلطات

بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط بالفعل فلو كان الصغرى ممكنة كان الاصغر مما يصدق عليه الاوسط بالامكان ومن الجائز ان لا يخرج الى الفعل فلا يندرج فى الاوسط حتى يلزم النتيجة واما على راى الفارابى فمنتجة للاندراج البين لان الكبرى حاكمة على أنه على ما هو اوسط بالامكان وذهب هو والامام الى انتاج الممكنة) الصغرى ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة عامة مع غيرها من البسائط عند الشيخ ويستثنى منها الامام الدائمة ويقول بانتاجها دائمة وبممكنة خاصة مع المركبات لانها) اى الصغرى (ممكنة مع الكبرى) لان الممكن ممكن على كل حال (فامكن وقوعها معها فلا يلزم من فرض الوقوع) اى وقوع الصغرى (محال) واذا فرضت فعليتها يلزم الضرورية اذا كانت الكبرى كذلك والممكنة اذا كانت ممكنة والدائمة اذا كانت دائمة والمطلقة اذا كانت غيرها من البسائط والمركبة اذا كانت مركبة وهذه النتائج ليست محالة للزومها من فرض الممكن بالفعل وامكان الضرورة مستلزم لفعليتها ولكن امكان الامكان والالزم الانقلاب وامكان الفعلية مستلزم لفعلية امكانها والمركبة لما كانت قضيتين استلزم امكانها امكان قضيتين فيلزم فعلية امكانها (فيلزم النتيجة) الضرورية مع الضرورية والممكنة مع الممكنة والبسائط الاخر والممكنة الخاصة مع المركبات الاخر لكن قال الامام امكن دوام النتيجة على تقدير ممكن صدق الدوام بالفعل لان التقديرات لا تجعل غير الدائم دائما ولعله مبنى على عدم انفكاك الدوام فى الكليات عن الضرورة والا فلا يخفى ما فيه (واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع اخر امكان ثبوته معه) فلا نسلم امكان وقوعها مع الكبرى (الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى) وفيه ما فيه فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان يستلزم لامكان الفعلية فى الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد فتدبر كما فى الحاشية ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان المجيب ما منع امكان وقوعها بالفعل بل انما منع امكان وقوعها مع الكبرى وليس فعلية الامكان مع شئ مستلزما لامكان الفعلية معه فان فعلية امكان الوجود مع العدم لا يستلزم امكان فعليته معه ويجوز ان يكون فعلية الصغرى مستحيل الاجتماع

مع الكبرى الا ترى ان فعلية كل حمار مركوب زيد رافعة لقولنا لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة قال شارح المطالع اولا ان الكبرى صادقة فی نفس الامر وفرض فعلية الصغرى تقدير محض والتقدير لا يرفع الامر الثابت الواقع وهل يرتفع قيام زيد بفرض قعوده وثانيا ان الكبرى ان كانت ضرورية ويرتفع بفرض الصغرى رافعة لكان هذا الفرض رافعا لامر ضروری وارتفاعه محال فيلزم من فرض وقوعه محال هف ولا يبعد ان يقال فی الجواب عن الاول نحن لا نقول ان فرض الصغرى رافع عن الواقع للكبرى بل انما نقول لم لا يجوز ان يكون وقوعها معها محالا ويكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم زيد مستلزم لكذب زيد موجود لا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه القضية عن الواقع بل لو فرض تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم مستلزم لاجتماع النقيضين هذا والله اعلم وفی الجواب عن الثانی انه فرق بين ضرورة ثبوت المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين ضرورة صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثانی فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه مركوب زيد بالفعل ضروری وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة غير ضروری لجواز ان يصدق العنوان على ما سلب الفرسية عنه ضرورة كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه ضروريا وكان المحمول ايضا ضروريا له لزم ضرورة صدق الضرورية ولو تنزلنا قلنا ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا فی نفس الامر اذا كان ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيستلزم ارتفاع الكبرى الضرورية هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (و) المجيب (تارة اخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع) ای وقوع الصغرى بالفعل (لان الحكم فی الكبرى على ما هو اوسط بالفعل فی نفس الامر) فلا يندرج فيه ما هو اوسط بالفرض (فتفكر) فيه اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال اذا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى فعلية معها وكلما كان كذا لزم النتيجة والاولى ضرورية والثانية مسلمة كذا فی الحاشية وللمناقشة[1] فيه مجال ولا اقل ان يقال نحن لا نحتاج الى فرض الصغرى بالفعل بل نقول ان فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط من الفعلية الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة فتم المطلوب (والحق ان اخذ الامكان

---

[1] قوله وللمناقشة فيه مجال آه وجهه ما فی بعض الشروح ان قال المقدمة الاولی لو وقعت الصغری فعلية كانت فعلية مع الكبری على تقدير الوقوع وقال الثانية لو كانت فعلية مع الكبری فی نفس الامر فلا نكير الا وسطا لو اخذت بحيث يشتمل الواقع والتقدير يمنع وانما عبر بالمناقشة لانه مغلطة لان النتيجة لازمة لصدق الصغری الفعلية مع الكبری الصادقة فينعقد به شرطية كلية فيصدق كلما صدقت الصغری الفعلية مع الكبری لزمت النتيجة سواء وقع المقدم فی نفس الامر ام لا فيقم

بالمعنى الاخص الذی ھو رفع الضرورۃ العامۃ (فھو مساو للاطلاق کالدوام للضرورۃ بالمعنی الاعم فیلزم النتیجۃ) لکن یتبع الکبری فی الجھۃ الا اذا کانت من الوصفیات فحینئذ یتبع الصغری ولا یلزم علی مازعم الشیخ (والا) یوخذ الامکان بالمعنی الاخص بل بالمعنی الاعم الذی ھو سلب الضرورۃ الناشیۃ عن الذات کما ھو فی الحکمۃ (لا) یلزم النتیجۃ فان الممکن بھذا المعنی وان لم یلزم من فرض وقوعہ محال بالنظر الی ذاتہ لکن یجوز ان یلزم منہ بالنظر الی الواقع فیجوز ان یکون النتیجۃ اللازمۃ بعد فرض الوقوع محالا کعدم العقل الاول یلزم منہ عدم الواجب تعالی عن ذلک علوا کبیرا علی ما ھو المشھور کذا فی الحاشیۃ رثم النتیجۃ کالکبری) بحسب الجھۃ (ان کانت من غیر الوصفیات) للاندراج البین فان الصغری حاکمۃ بان الاصغر من افراد الاوسط والکبری بان ما ھو فرد لہ مما یصدق علیہ الاکبر باحدی الجھات فیلزم ضرورۃ ان الاصغر ایضا یصدق علیہ الاکبر بتلک الجھات بعینھا (والا فکالصغری) ای وان کانت الکبری من احدی الوصفیات فالنتیجۃ کالصغری (بحذف قیدا لوجود) ای اللادوام واللاضرورۃ (والضرورۃ المختصۃ) بالصغری ای التی لا تکون فی الکبری (وضمنما الیھا قید الوجود فی الکبری) اذا کانت من احدی الخاصیتین اما کونھا کالصغری فلان الکبری حکمت بنسبۃ الاکبر الی کل افراد الاوسط فی زمانہ او بشرطہ فیثبت للاصغر مادام الاوسط لہ ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا واما حذف قید الوجود فلجواز صدق احدی العامتین فی مادۃ الضرورۃ فلا یکون الاکبر للاصغر لا دائما کقولنا کل انسان ضاحک لا دائما وکل ضاحک حیوان مادام ضاحکا مع کذب اللادائمۃ وایضا قید الوجود سالبۃ ولا دخل لھا فی الانتاج فی ھذا الشکل کذا قالوا ولا یبعد ان یقال الکبری اذا کانت مشروطۃ عامۃ فیکون کالصغری من غیر حذف قید الوجود لان الکبری[1]

[1] **قولہ** لان الکبری آہ فظھر ہذا فی المثال المضروب کل حمار مرکوب زید بالامکان وکل مرکوب زید فرس باحدی الجھات والنتیجۃ کاذبۃ و الاعلی رای الفارابی فالکبری فی المثال المضروب کاذبۃ لانہ لا یصدق علی ما ھو مرکوب زید فرس بجھۃ ما ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

حكمت بان ماهو من افراد الاوسط له نسبة الاكبر بالضرورة لبشرط الاوسط فيكون للاصغر ايضا ضرورية بذلك الشرط فينتفى تلك النسبة بانتفاء الاوسط ولما كانت الصغرى حاكمة بكون الاوسط للاصغر لا دائما يكون نسبة الاكبر اليه لا دائما ايضا وح يمتنع اختلاط المشروطة الصادقة مع اللادائمة فى مادة الضرورة وماذكر من المثال لا يصدق فيه المشروطة وعدم انتاج السالبة منفردة لا يوجب عدم انتاجها فى ضمن المركبة فافهم وتوكل على الله فان العلم المطابق عند علام الغيوب واما حذف الضرورة المختصة بالصغرى فلان الكبرى انما حكمت بنسبة الاكبر الى ماصدق عليه الاوسط مطلقا سواء كان بالضرورة اولا فى زمانه فتبقى للاصغر وان كان بالضرورة لا يلزم منه كون نسبة الاكبر ضرورية وكذا لا ينجر اليه الضرورة المختصة بالكبرى اذ غاية مايلزم منها ضرورة لنسبة الاكبر بشرط الاوسط ولما لم يجب كون الاوسط ضروريا له لم يكن الاكبر ضروريا له واما انضمام قيد الوجود فى الكبرى فلان نه راجح البين فقد ظهر من هذا ان البسيطة الصغرى مع المشروطة العامة ينتج تلك البسيطة وكذا المركبة ينتج المركبة على ماذكرنا واما عند القوم فما يتحقق بعد حذف قيد الوجود ففى العرفية العامة وفى الدائمتين دائمة مطلقة وفى الوصفيات عرفية عامة وفى الوقتيتين والمنتشرتين مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وفى المطلقة العامة والوجوديتين مطلقة عامة والخاصتان كالعامتين الا انه يزاد فى النتيجة قيد اللادوام ولا يصح الاختلاط من احدى الدائمتين مع احدى الخاصتين صادق المقدمتا والا يلزم النتيجة ضرورية لا دائمة او دائمة لا دائمة هذا وعلى الله التكلان فانه العليم الخبير (وفى) الشكل (الثانى) يشترط شرطان احدهما احد الامرين (اما دوام الصغرى) بان تكون دائمة اوضرورية (او انعكاس سالبة الكبرى) اى كون الكبرى من القضايا الستة التى تنعكس سوالبها سواء كانت موجبات او سوالب والا فالصغرى من الاحدى عشر غير الدائمتين والكبرى من السبع الغير المنعكسة السوالب وح قد يتخلف النتيجة نحو كل منخسف مظلم ما دام منخسفا لا دائما او وقت حيلولة الارض لا دائما ولا شئ من القمر بمظلم وقت التربيع لا دائما مع كذب النتيجة وهذا الاختلاط الاخص لما لم ينتج لم ينتج ماهو اعم منه (و) الثانى ايضا احد الامرين (كون الممكنة) سواء كانت صغرى او كبرى (مع الضرورية

قوله اما الامرين الاول كون الكبرى مشروطة ... [illegible]

كون الكبرى من الستة فلم يتحقق الاختلاط الممكنة الكبرى مع الدائمة

او كبرى مشروطة) اذا كانت صغرى حال هذا الشرط عدم استعمال الممكنة الصغرى الا مع الضرورية الكبرى
او احدى المشروطتين او الممكنة الكبرى الا مع الضرورية لا غيرهما ذلك لولاه لكانت الكبرى الممكنة اما مع
غير الدائمتين وقد عرفت انها لا ينتج في الاختلاط الاخص او اما مع الدائمة الصغرى ولا يصدق النتيجة في قولنا
لا شئ من الحمار بمركوب زيد دائما وكل حمار مركوب زيد بالامكان او كانت الصغرى الممكنة اما مع الكبريات
السبع الغير المنعكس سوالبها وقد عرفت انها لا تنتج مع الاخص او مع البسيطتين العرفية العامة
والدائمة ولا يصدق النتيجة ح في مثل قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا شئ من الناهق بمركوب
زيد دائما مادام الذات او مادام ناهقا وهذا موقوف على تخلف الدوام عن الضرورة في الكليات
واما الممكنة الصغرى مع العرفية الخاصة فعند المتاخرين لا ينتج فمنهم من بين بان اللادوام لا دخل
له في الانتاج لكونه موافقا للصغرى في الكيف والعرفية العامة غير منتجة كما عرفت ولا يخفى ما فيه
فان عدم انتاج كل واحد من جزئين انفرادا لا يستلزم عدم انتاج المجموع من حيث المجموع فان للاجتماع ربما
يكون حكم لا يكون للاجزاء ومنهم من قال ان الانتاج غير معلوم التحقق وعند الشيخ اذا كانت الصغرى
موجبة ممكنة والكبرى سالبة عرفية خاصة ينتج ممكنة عامة بينه النصير الطوسي بالخلف مثلا كل
ج ب بالامكان ولا شئ من ا ب مادام ا لا دائما فلا شئ من ب ا بالامكان والا فبعض ب ا بالضرورة
وصدقه مع الكبرى محال ولا لزم ضرورية لا دائمة وهذا لو تم لدل على انتاجهما مطلقة عامة اجاب
صاحب المطالع بان غاية ما لزم منه صدق لا شئ من ب ا وليس للصغرى دخل في ذلك
في ذلك لاستقلال الكبرى في ذلك اذ صدق العرفية الخاصة مستلزم لسلب موضوعه عن كل ما يغايره
بالفعل والا لزم دائمة لا دائمة ومعنى ان يحصل من المقدمتين ان يكون لكل منهما دخل في ذلك فتامل
فيه ثم اعلم انه خالف الشيخ في هذا الحكم وقال الممكنة الصغرى مع المنعكسة السوالب ينتج ممكنة عامة اذا
كانت الكبرى سالبة بالعكس مثلا كل ج ب بالامكان ولا شئ من ا ب مادام ا فعكسنا الكبرى
فصار لا شئ من ب ا مادام ب وهو ينتج لا شئ من ج ا بالامكان بناء على رايه الا مع الضرورية
فانها تنتج ضرورية وقال اذا كانت الكبرى موجبة فلا ينتج لعدم جريان العكس مثلا

لاشئ من ج ب بالامکان وکل آب مادام آ وعکس الکبری لکونہ جزئیۃ غیر قابلۃ لکبرویۃ الشکل الاول والصغری غیر قابلۃ الانعکاس کذا لایجری فیہ الخلف ایض کما یظہر بادنی تامل وھذا صحیح فی عامۃ المشروطتین فان نقیض النتیجۃ الضروریۃ مع احدٰہما ینتج ضروریۃ منافیۃ للصغری وایض فی الخاصۃ منہما بل وفی العرفیۃ ایض ینتج ضروریۃ لادائمۃ اودائمۃ لادائمۃ ثم لعل ما قال الشیخ تحکم فان الدلیل الذی اجری فی انتاج الممکنۃ الصغری فی الشکل الاول جار ھھنا ایض لانا لو فرضنا الصغری مطلقۃ لصار المطلقۃ مع احدی المنعکسۃ السوالب فیمکن النتیجۃ الفعلیۃ فیصدق الممکنۃ العامۃ بالفعل ھھنا واللہ اعلم بالصواب (والنتیجۃ دائمۃ ان کان ھناک دوام) فی احدی المقدمتین بان تکون ضروریۃ او دائمۃ عند المتأخرین وعند الشیخ ضروریۃ ان کان ھناک ضرورۃ اودائمۃ ان کان دوام (والا) ای وان لم یکن فی احدی المقدمتین دوام (فکالصغری) ای فالنتیجۃ کالصغری (بحذف وقاعتہا قید الوجود) لکونہ موافقا للمقدمۃ الاخری فی الکیف ولقیدالوجود فیہما فی عدم الانعکاس فلا دخل لہ فی الانتاج فتامل (والضرورۃ) فاذا کان الصغری مشروطۃ تکون النتیجۃ عرفیۃ (وفیہ مافیہ) فانا بینا ان السالبۃ الضروریۃ تنعکس کنفسہا وکذا المشروطۃ فتکون ضروریۃ مع الضروریۃ ولایحذف قید الضرورۃ اذا کان الکبری مشروطۃ کذا فی الحاشیۃ وھذا انما یجری فیما اذا کان الکبری سالبۃ واما اذا کانت موجبۃ فلا تعکس الا جزئیۃ غیر قابلۃ لکبرویۃ الشکل الاول فالاولی ان یحال علی انتاج الممکنۃ والحینیۃ الممکنۃ فی صغری الشکل الاول ویستدل بالخلف والتحقیق ان الضروریۃ ان اخذت بالمعنی الاعم فینتج ضروریۃ ولا فلا دائمۃ اذ لا یصدق فی قولنا لاشئ من الحمار بفرس بالضرورۃ وکل مرکوب زید فرس بالضرورۃ ینتج لاشئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورۃ واما المشروطۃ فقد ظہر انہا لا تنعکس کنفسہا سواء اخذت الضرورۃ اعم واخص فالسر فی انتاج ھذا الشکل کما ذکر عند وجود ھذہ

قولہ وفیہ مافیہ جعل فی بعض الشروح اشارۃ الی انہ یلزم من الضابطۃ المذکورۃ فی الانتاج ان ینتج الصغری الدائمۃ الضروریۃ مع الکبری الغیر المنعکسۃ دائمۃ ... فیہ تفصیل بھا بان الانتاج فی الاول کما یسلم وفی السالبۃ الکبری یصدق کل لون کسوف سواد بالضرورۃ ولاشئ من الوان الاجرام السماویۃ سواد بالتوقیت لا دائما مع کذب لاشئ من لون الکسوف بلون جسم سماوی لوبالامکان فی انہ لا یذہب للایکسان ... لوجہہا عملا بقول القائل لاتیم فان الکبری کاذبۃ فان لون القمر سواد دائما بالضرورۃ فکیف یصدق لاشئ من الوان الاجرام السماویۃ بسواد فافہم

الشرائط اما اذا كانت الصغرى دائمة مع المطلقة العامة او ضرورية مع الممكنة فان الكبرى حاكمة بان نسبة الاوسط الى الاكبر بالاطلاق او بالامكان والصغرى قد حكمت بان نسبة الاوسط الى الاصغر منافية لها فيجب ان يكون ذات الاصغر غير ذات الاكبر كيف وان اتحدتا يلزم اجتماع المتنافيين فيجب ان يسلب الاكبر عن الاصغر دائما واما ان ذلك السلب ضروري فامر زائد لا يعطيه هذا التنافي وقس عليه عكس ذلك واما اذا كان الصغرى الفعلية غيرهما مع احدى الوصفيات او الممكنة مع احدى المشروطتين فان الكبرى حاكمة بان نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالدوام على الشق الاول وبالضرورة على الثاني وبالجملة منافية للنسبة الى ذات الاصغر فلا بد ان يكون وصف الاكبر منفكا عن ذات الاصغر بالجهة التي نسب بها الاوسط اليها ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا اما ان كان لا دائما لا يكون انفكاك الاكبر عنه لا دائما لان لا دوام نسبة وصف الاوسط اليها غير مناف لنسبتها الى وصف الاكبر وكذا انفكاك الاكبر عن ذات الاصغر لا يلزم ان يكون ضروريا فان غاية ما لزم من انتفائها امكان صدق وصف الاكبر عليها ولا يلزم منه امكان انتساب وصف الاوسط اليها بالنسبة الموجهة التي انتسب بها الى وصف الاكبر فان هذه النسبة انما هي لما صدق عليه الاكبر وايضا امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم اذا كان محالا بالغير كما مر غير مرة ولعلك تفهمت من ضابطة انتاج هذا

له قوله اما ان ذلك السلب ضروري آه اراد بالضرورة المعنى الاخص واما الضرورة بالمعنى الاعم فمن لوازم هذا التنافي فان هذا التنافي يوجب ان ذات الاصغر غير ذات الاكبر فوصف الاكبر منها مسلوب دائما وهذا السلب ضروري ولو بالعلة لبطلان الاتفاق ۱۲ منہ رح سه قوله فلا بد ان يكون الخ لان وصف الاكبر لو لم يكن منفكا لكان ثابتا بالجهة المنافية للجهة التي نسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليه ثابت بح تلك الجهة دائما او في وقت فلزم التنافي فافهم ۱۲ منہ رح سه قوله ولعلك تفهمت الخ تحقيق ثقة منك انك يريد التنبيه على سر لا ارتياب في ان الصغرى الموجبة المركبة غير الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة مع الكبرى الموجبة المنعكسة السوالب تنتج سالبة مطلقة عامة الا مع الدائمة فانها تنتج ح دائمة وكذا الكبرى المركبة الموجبة مع الموجبة اذا كانت احدى الدائمتين وكذا الصغرى الموجبة الممكنة الخاصة مع احدى المشروطتين الموجبتين تنتج سالبة ممكنة ومع الضرورية سالبة ضرورية او دائمة وكذا الممكنة الخاصة مع الصغرى الضرورية الموجبة سالبة ضرورية او دائمة وشانها الوجودية اللاضرورية اما في الصورة الاولى فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر لا دائمة ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة ان كان في الكبرى دوام وكذا الى وصف الاكبر ولا شك في تنافيها واما في الصورة الثانية فلان نسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة والى ذات الاصغر لا دائمة واما في الصورة الثالثة فلان نسبة صف الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الخاص ونسبته الى وصف الاكبر بالضرورة ولا شك في تنافيهما وقس الصورة الرابعة والخامسة على الاولى والثانية والمتاخرون لم يعتبروا هذه الاختلافات والنتائج ظنا منهم ان هذه النتائج بالذات للدوام الذي هو سالبة فقد لزم الاختلاف في الكيف وانت قد عرفت ان اللادوام جهة للنسبة الايجابية والقضية جهة للنسبة الايجابية والقضية مشتملة على النسبة الكيفية بها فهي نتيجة بالذات واما السالبة فهو لو سلم فانما الانتاج بالذات الايجاب ثم لو اوجب رفض هذه الاختلافات لكون النتيجة

الشکل احد الامرین اما منافاۃ النسبۃ المتحققۃ فی الکبری الی ذات الاکبر للنسبۃ المتحققۃ فی الصغری الی ذات الاصغر لیدل علی مغایرۃ الذاتین ویلزم دوام سلب الاکبر عما یصدق علیہ الاصغر واما منافاۃ نسبۃ وصف الاوسط الی وصف الاکبر التی تضمنہا الکبری الوصفیۃ لنسبتہ الی ذات الاصغر لیدل علی عدم صدق وصف الاکبر علی ذات الاصغر بالجہۃ التی انتسبت بہا الیہا الاوسط لا کما ظن التفتازانی ان منافاۃ نسبۃ وصف الاوسط الی وصف الاکبر لنسبتہ الی ذات الاصغر ضابطۃ ہذا الشکل فان غلط فاحش ہکذا ینبغی ان یفہم ہذا المقام واللہ اعلم بحقیقۃ الحال (وفی) الشکل (الثالث) یشترط (ما) اشترط (فی الاول) من فعلیۃ الصغری ولا لم یندرج الاصغر تحت الاوسط فلا یلزم النتیجۃ (والنتیجۃ) فی ہذا الشکل ایضا کالکبری فی غیر الوصفیات الاربع لان الکبری حاکمۃ بثبوت الاکبر لافراد الاوسط وقد حکمت الصغری ان الاصغر والاوسط ملتقیان فی بعض الافراد فیکون الاکبر ایضا ثابتا لبعض افراد الاصغر بالجہۃ التی ثبت الاکبر لافراد الاوسط (و) الا فکعکس الصغری ای ان کانت من احدی الوصفیات فالنتیجۃ کعکس الصغری لان الکبری حکمت بالاکبر لافراد الاوسط فی جمیع ازمنۃ وصف الاوسط فلا بد ان یثبت للاصغر ایضا فی ازمنۃ الاوسط اذ قد حکمت الصغری بانہما ملتقیان فی فرد من فذلک الفرد فرد الاوسط فان ثبت الاوسط دائما ثبت الاکبر دائما وان وقتا فوقتا لکن لا یکون مطلقا بل حال کونہ محذوفا عنہ (لا دوام) لکونہ سالبۃ ولا دخل لہ فی الانتاج ولعلک تعرف بما عرفت فی الشکل الاول ان الکبری اذا کانت مشروطۃ علمۃ یلزم تقیید النتیجۃ باللادوام الکائن فی عکس الصغری لا دوام لکون وصف الاوسط غیر دائم فیفوا الشرط لیکون الاکبر ایضا غیر دائم (و) ضم (الیہ لا دوام الکبری) للاندراج البین فقد ظہر ان ہذا الشکل قریب الی الاول فی الشرائط والانتاج ضابطۃ الشکلین کونہما مشتملین علی ملاقاۃ الاوسط للاصغر بالفعل لیکون الاصغر فرد اللاوسط وکون جمیع افراد الاوسط محکوما علیہا فی احدی المقدمتین لیندرج افراد موضوع الصغری تحت موضوع الکبری لیسری حکم الاکبر الی افراد الاصغر علی طبق حکم الکبری والعلم الحق عند علام الغیوب واعرض لم عن الشکل الرابع وقال (واحکام اختلاط الرابع تعرف فی المطولات) لبعدہ عن الطبع جدا ونحن نذکرہا فاعلم انہ یشترط فی الشکل الرابع بحسب الجہۃ خمسۃ شروط الاول فعلیۃ المقدمتین ولا یستعمل الممکنۃ لصدق کل حمار مرکوب زید بالامکان ولا شیء من الفرس

[Marginal notes, handwritten:]
قولہ ... یعنی ان الاول یشترط فیہ ... الصغری فی الشکل الثالث ... لان فی الشکل الاول من عدم ... تعدی الحکم من الاوسط الی الاصغر ان الحکم فی الکبری علی ما ہو اوسط بالفعل ... بجواز ان لا یصدق الاوسط بالفعل علی الاوسط ... الحکم بالاکبر علی الاصغر ...

قولہ ... وان ثبت ... الصغری ... النتیجۃ ... الاوسط ... الرابع ... الکبری ...

بحمار بالضرورة وكذب النتيجة ولو بدل الكبرى بقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا لو جعل كل حمار مركوب زيد بالامكان كبرى والصغرى لاشئ من مركوب زيد بناهق دائما كذب النتيجة ايضا وينبغى عند من يرى انتاج الممكنة فى صغرى الشكل الاول ان لا يشترط فى الضربين الاولين الفعلية كما لا يخفى والتحقيق ما مر الثانى كون السالبة المستعملة فى غير الاولين منعكسة لصدق لاشئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما وكل ذى محو قمر بالضرورة مع كذب النتيجة وكذا لو قيل كل منخسف ذى محو بالضرورة ولا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما ويلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى فى الضرب السابع والصغرى فى الضرب السادس من احدى الخاصتين اذ غيرهما لا ينعكس فى السالبة الجزئية والقدماء لما لم يجدوا انعكاسها حكموا بعقم هذين الضربين بل الثامن ايضا الثالث فى الثالث فقط احد الامرين اما كون الصغرى من احدى الدائمتين واما كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب لصدق لاشئ من المنور بمنخسف ما دام منورا لا دائما وكل قمر منور وقت التربيع لا دائما و كذب النتيجة الرابع فى السادس والثامن كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب لانهما اعم من الثالث فلا بد فيهما من احد الامرين المذكورين ايضا ولما لم يكن الصغرى من الدائمتين لما عرفت من اشتراط انعكاس السالبة وستعرف من اشتراط كون الصغرى فى الثامن من احدى الخاصتين وجب كون الكبرى من المنعكسة السوالب الخامس فى الثامن فقط كون الصغرى من الخاصتين فان هذا الضرب بين ثم يعكس الترتيب ثم عكس النتيجة فلا بد من كون الصغرى بحيث لو جعلت كبرى انتجت احدى الخاصتين و لا يتاتى ذلك الا فى الخاصتين كذا قالوا ونحن نقول ان كان الصغرى مشروطة عامة والكبرى من احدى الخاصتين وعكس الترتيب ينتج بالشكل الاول احدى الخاصتين وقد علم مما ذكر انه لا يمكن فى هذا الضرب التاليف من الكبرى الدائمة والضرورية الصادقتين الا لزم عند عكس الترتيب ضرورية او دائمة لا دائمة فالحصر كبراه فى احدى الوصفيات الاربع والنتيجة فى الضربين الاولين حينية مطلقة ان كان الصغرى من احدى الدائمتين او العامتين بشرط كون الكبرى مما ينعكس سوالبها وحينية لا دائمة ان كان الصغرى من احدى الخاصتين بذلك الشرط لكن ينبغى ان لا يتالف من احدى الدائمتين قياس صادق المقدمات والكبرى من احدهما

بشرط ان یکون الصغریٰ مما ینعکس سوالبہ والا فمطلقۃ عامۃ بعکس الترتیب ثم عکس النتیجۃ او العکس الکبریٰ لیرتد الی الشکل الثالث فینتج النتیجۃ المطلوبۃ وفی الضرب الثالث دائمۃ ان کان احدی المقدمتین دائمۃ والا فکعکس الصغریٰ بحذف قاعنہا الضرورۃ ومقیداً بقید الوجود ان کان بعکس الصغریٰ وفی الرابع والخامس دائمۃ ان کان السالبۃ دائمۃ او ضروریۃ والا فعکس الصغریٰ بحذف قاعنہا الضرورۃ واللادوام ان کان بعکس الصغریٰ وانما لا یحذف اللادوام فی الثالث ولا یقید فی ہذین الضربین لان الصغریٰ فی الثالث سالبۃ فلادوامہا موجبۃ وہی منتجۃ فی ہذا الشکل فینتج مع الکبریٰ لادوامًا لانہ یصیر التالیف معاضرباً اولاً بخلاف ہذین الضربین لان الصغریٰ موجبۃ فلادوامہا سالبۃ مطلقۃ عامۃ وہی عقیمۃ فی ہذا الشکل وفی السادس عرفیۃ عامۃ بعکس الصغریٰ ایضاً وفی السابع کعکس الصغریٰ مضموماً الیہ لادوام الکبریٰ بعکس الکبریٰ وفی الثامن عرفیۃ خاصۃ بعکس الترتیب ثم عکس النتیجۃ والدلیل فی انتاج ہذا الشکل ہذہ النتائج اما فی الضربین الاولین فلانہما اذا کانا مما ینعکس السوالب فالکبریٰ حاکمۃ باجتماع وصفی الاکبر والاوسط فی الافراد وکذا الصغریٰ باجتماع وصفی الاوسط والاصغر فی جمیع افراد الاوسط التی افراد الاکبر بعضہ فیلزم مقارنۃ وصفی الاصغر والاکبر فیہ فلزم ثبوت الاکبر لبعض الاصغر حین ہو اصغر ثم ان کان الکبریٰ من احدی الخاصتین فقد حکمت بمفارقۃ الوصفین عن تلک الافراد لان وصفی الخاصتین من الاعراض المفارقۃ عن الذات وقد حکم الصغریٰ بکون افراد الاوسط افراد اللاصغر فوجب مفارقۃ وصف الاکبر عن بعض ذات الاصغر وہو اللادوام وان کانت الصغریٰ من احدی الخاصتین والکبریٰ کما فرضت فالکبریٰ حکمت بلزوم وصف الاوسط للاکبر فی الافراد والصغریٰ حکمت بمفارقۃ وصفی الاکبر والاصغر عن جمیع افراد الاوسط التی ہی بعض افراد الاصغر فلزم مفارقۃ الاکبر فیہا قطعاً فقد ظہر ان الحینیۃ اللادائمۃ لازمۃ اذا کان احدی المقدمتین من احدی الخاصتین کما زعم البعض ان النتیجۃ حینیۃ مطلقۃ لان اللادوام سالبۃ غیر منعکسۃ فان عدم انتاج قضیۃ انفراداً لا یستلزم عدم انتاجہا

ملہ قولہ لان الصغریٰ موجبۃ اٰہ وفیہ انہ ہب ان الصغریٰ موجبۃ لکنہا اذا کانت احدی الخاصتین فاللادوام وان کانت سالبۃ لکنہا منعکسۃ لما مر ان الموجبتین الخاصتین تنعکسان حینیۃ لادائمۃ فاللادوام سالبۃ منعکسۃ فیلزم النتیجۃ کما سیجئ فانتظر ۱۲ ملہ قولہ لان اللادوام سالبۃ غیر منعکسۃ ثم فیہ شئ آخر ہو ان اللادوام الموجبتین الخاصتین منعکسۃ لما مر من انعکاسہا الی الحینیۃ اللادائمۃ وفی الشرح تنزل ۱۲ منہ رح

قولہ مطلقۃ عامۃ الخ ای ان لم تنعکس الصغریٰ ... (حاشیہ دستی، جزوی طور پر ناخواندہ)

حين كونها جزء لقضية اخرى واما في الضرب الثالث فلا يخلو اما ان يكون الصغرى دائمة فهي حاكمة بان ذات الاوسط غير ذات الاصغر والكبرى لكونها فعلية حكمت بان ذات الاكبر من جملة ذات الاوسط فذات الاكبر غير ذات الاصغر فوصف الاكبر مسلوب عن ذات الاصغر دائما واما ان يكون الكبرى فقط دائمة و فقد حكمت بان وصف الاوسط لازم لذات الاكبر والصغرى لكونها وصفية حكمت بمنافاة وصف الاصغر لوصف الاوسط في ذاته فلزم مغايرة ذات الاكبر لذات الاصغر ولا اجتمع وصف الاوسط ووصف الاصغر فلزم سلب وصف الاكبر عن ذات الاصغر دائما واما ان لا يكون واحدة منهما دائمة وح فالكبرى لكونها وصفية حكمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر في ذات التي هي من جملة ذات الاوسط والصغرى حكمت بمنافاة وصف الاصغر لوصف الاوسط واذا نافى اللازم الشئ فالملزوم ايضا نافاه فوصف الاكبر مناف لوصف الاصغر فلزم سلب الاكبر عن ذات الاصغر مادام الاصغر ثم يقول هذا العبد ان الصغرى اذا كانت من احد الخاصتين فحينئذ ذات الاوسط من جملة ذات الاصغر والكبرى حاكمة بصدق وصف الاكبر بعقد الوضع عليها فيلزم صدق وصف الاكبر على بعض ذات الاصغر فحينئذ يصدق اللادوام في البعض في النتيجة فافهم واما الرابع والخامس فلان كان الكبرى دائمة فقد حكمت بتغاير ذاتي الاكبر والاوسط والصغرى حاكمة بان الاوسط والاصغر ملتقيان في ذات فتلك الذات مغايرة لذات الاكبر بديهة فيلزم سلبه عن تلك الذات اي عن بعض الاصغر دائما وان لم يكن دائمة فهي لكونها وصفية حاكمة بالمنافاة بين وصفي الاكبر والاوسط فلا يجتمع مع وصف الاكبر في ذات فما دام يصدق وصف الاوسط على ذات الاصغر يكون الاكبر مسلوبا فالنتيجة كحكم الصغرى لازمة فظهر من ههنا ان الصغرى اذا كانت من احدى الخاصتين فالنتيجة مقيدة باللادوام وقولهم اللادوام سالبة مطلقة وهي غير منتجة ففاسد لان حكم الاجتماع والانفراد مما يختلف واما في السادس فلان الكبرى حاكمة بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر والصغرى حكمت بالمنافاة بين وصفي الاوسط والاصغر في بعض ذوات الاوسط ولما كان الاصغر يصدق عليها بحكم اللادوام كان ذلك البعض ذات الاصغر فيجب المنافاة بين وصفي الاكبر والاصغر فيها لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم

فیلزم صدق بعض الاصغر لیس اکبر ما دام اصغر واما فی السابع فلان الکبری حکمت بالمنافاۃ بین وصفی الاکبر والاوسط فی ذات مع صدقهما علیها فی زمانین والصغری حکمت بان ذات الاوسط ذات الاصغر ولابد من المنافاۃ بین وصف الاصغر ووصف الاکبر فی نفس ذات الاوسط التی هی بعض ذات الاصغر فی اوقات صدق الاوسط لادائما فلان صدق الاوسط بالفعل لصدق الوجودیۃ اللادائمۃ وان صدق فی زمان الوصف صدق الحینیۃ اللادائمۃ واما فی الثامن فلان الکبری قد حکمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاکبر فی ذات والصغری بمنافاۃ وصف الاصغر لوصف الاوسط فی ذاته و تلک الذات ذات الاصغر بحکم اللادوام فوصف الاصغر والاکبر متنافیان فیها مع صدقهما علیها وهو النتیجۃ والله اعلم بحقیقۃ الحال ولما فرغ المصنف عن القیاس الاقترانی الحملی شرع فی القیاس الاقترانی الشرطی وقال ویتم الشرطی بترکیب من متصلتین نحو کلما کانت الشمس طالعۃ فالنهار موجود وکلما کان النهار موجودا فالعالم مضیء او منفصلتین نحو العدد اما فرد واما زوج والزوج اما زوج الزوج واما زوج الفرد او حملیۃ ومتصلۃ نحو کلما کان زید انسانا کان حیوانا وکل حیوان جسم او حملیۃ ومنفصلۃ نحو العدد اما زوج واما فرد وکل فرد غیر منقسم بمتساویین او متصلۃ ومنفصلۃ نحو کلما کان الشیء مرکبا من الوحدات کان عددا ودائما العدد اما زوج واما فرد وینعقد فیه الاشکال الاربعۃ الحد الاول کما فی الحملی والمطبوع منه اشتراک المقدمتین فی جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتیجۃ فیه کما فی الحملیات فانتاج اللزومیتین لزومیۃ فی الشکل الاول بین وههنا شک وهو انه یصدق کلما کان الاثنان فردا کان عددا وکلما کان عددا کان زوجا مع کذب النتیجۃ وهی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا لو حله کما قیل منع کون الکبری لزومیۃ وانما هی اتفاقیۃ وهذا لا ینفع فان الکبری لو کانت اتفاقیۃ لکانت اتفاقیۃ خاصۃ لصدق المقدم والتالی هی النتیجۃ لکن الانتاج غیر معتبر فان موافقۃ موافق الموافق ضروریۃ وههنا یلزم کذب النتیجۃ ویجاب عن هذا الحل بان قولنا کلما کان عددا کان موجودا لزومیۃ لان العددیۃ متوقفۃ علی الوجود وکذا کلما کان

سے قوله وهذا لاینفع فیه ان انتاج الاتفاقیۃ الکبری ولو اتفاقیۃ غیر معتبر انما هو اذا کان الصغری اتفاقیۃ مثلها واما اذا کانت لزومیۃ بحیث یکون المقدم فیها کاذبۃ فلا فافهم ۱۲ منه رح

ا فصدق القسم علی الشیء یتوقف علی صدق المقسم ۱۲ م

موجودا کان زوجا وهو منتج بزعمکم للممتنع) اشارة الی ان الجواب الزامی وکان مذهب الشاک وهو من حیث هو شاک لا یسلم انتاج اللزومیتین لزومیة فلیس له بزعمه ان یجیب باثبات المقدمة الممنوعة بهذا القطیل الطریق الالزام کذا فی الحاشیة ولا یبعد ان یقال ان نتیجة القیاس المذکور فی کلام المجیب اما لزومیة واما لا وعلی الثانی فقد تم الشک بهذا وعلی الاول ان القیاس الاول من لزومیتین فقد تم النقض بالاول (اقول واما ان تمنع الصغری) الکلیة (فانا لا نسلم ان عددیة الاثنین الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غیر معلل) وعددیة الاثنین الفرد ایضا من جملة تقادیر عددیة الاثنین وعلی هذا التقدیر الوجود غیر لازم فلم یصدق الصغری الکلیة والجزئیة انما یصدق الجزئیة الغیر الصالحة یفید لوقوع الکبری ولا یبعد ان یقال فی جواب اصل الاشکال ان کلیة الکبری ممنوعة فان من تقادیر عددیة الاثنین الفردیة والزوجیة غیر لازمة علیها وان ادعی لزوم الزوجیة علی ذلک التقدیر یلزم صدق النتیجة وان اخذت اتفاقیة کلیة خاصة یمنع لزوم کل صغری اتفاقیة فان المقدم فیها محال وهذا الضرب من القیاس غیر منتج لانه منتج غیر مفید انما ذلک فیما اذا کانا اتفاقیتین خاصتین هذا والعلم الحق عند علام الغیوب (و) لک ایضا (ان تمنع الکبری بناء علی ان العام لا یستلزم الخاص) ووجود الاثنین عام من الزوجیة (لان وجود الاثنین الفرد من جملة وجود الاثنین نعم تصدق اتفاقیة) وهی غیر منتجة عند الدافع (ولو تشبث) فی الجواب (بکونها) ای الزوجیة (من لوازم المهیة) فیلزم وجود الاثنین فیصدق الکبری (لزم صدق النتیجة المفروض کذبها فی هذا الجواب) وهی قولنا کلما کان الاثنان فردا کان زوجا لان لوازم المهیة لازمة علی کل تقدیر فلا یتم اصل الشک (فتامل) فان المجیب ان یقول ان لوازم المهیة لا تنفک عن ملزوماتها فی نحو من انحاء الوجود فوجود الاثنین مستلزم لها ولیس المجیب فیها ان یلزم علی تقدیر منافیها فانتفی الفرق (واختار الرئیس فی الحل بناء علی رأیه) وهو ان المحال لا یستلزم واقعیا (ان الصغری کاذبة اقول) فی الجواب عن هذا الحل ان (قولنا کلما لم یکن الاثنان عددا لم یکن فردا یصدق لزومیة) فان عددیة الاثنین اعم من فردیته (وان انتفاء العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ینعکس بعکس النقیض الی تلک الصغری) وهی قولنا کلما

القسطاس انه تمسك بهذا القياس يريد اثبات التالي او انتفاء المقدم لا يتم له الا بشرط ثبوت المقدم في الاول وعدم التالي في الثاني

كان الاثنان فردا كان عددا (ومنه يستبين ضعف مذهبه) هو عدم صدق اللزومية حال كذب المقدم دون التالي ونحن لا نجادل المص في صدق صغرى هذا القياس لا في ضعف مذهب الشيخ ولو جادلناه لم يكن سعيه يرجع الى طائل فان الشرطية التي فرضها المص كاذبة على رايه لكذب المقدم وهو عدم عددية الاثنين والتالي صادق وهو عدم فرديته وانتفاء العام مما يستلزم انتفاء الخاص اذا كان العموم والخصوص بحسب نفس الامر بل اذا كان الانتفاءان واقعيين وقد مر التلويح من المص اليه في بحث الكليات والعلم الحقيقي عند علام الغيوب (والحق في الجواب منع كذب النتيجة بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين) اذا كان المقدم محالا وههنا كذلك (وبقايا البحث مذكورة (في المبسوطات) ولقلة الجدوى اعرض المص عنها ولما فرغ المصنف من الاقتراني وتقسيمه شرع في الاستثنائي (و) قال (الاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية) وحملية (وضعية مشتملة على وضع احد جزئيه (او رفعية) مشتملة على رفع احد جزئيه (ولا بد) فيه (من كونها موجبة لزومية) في الاستثنائي المتصل) (وعنادية) في المنفصل حتى لا يستعمل فيه سالبة لان غير المتلازمين لا يوجب وضع احدهما وضع الاخر ولا رفع احدهما رفع الاخر وكذا غير المتعاندين لا يوجب الوضع الرفع ولا العكس (و) لا بد ايضا (من كلية الشرط او الاستثناء) اذ لو كانا جزئيتين فيجوز ان يكون تقدير لزوم التالي للمقدم غير تقدير الاستثناء فلا يلزم من الوضع او الرفع شئ (ففي المتصلة ينتج وضع المقدم وضع التالي) لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم) بالضرورة (ولا عكس) اى لا ينتج وضع التالي وضع المقدم لجواز اعمية اللازم) وتحقق الاعم لا يستلزم تحقق الاخص (و) رفع التالي رفع المقدم فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم) بالضرورة (ولا عكس) اى لا ينتج رفع المقدم رفع التالي لجواز الاخصية (وههنا شك وقيل عويص) قاله الجونفوري وهو عبد الباقي كذا في الحاشية وهو منع استلزام الرفع الرفع) اى منع استلزام رفع التالي رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم) لان انتفاء الملزوم انما كان بعلاقة اللزوم وقد ارتفع (اقول حله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك في جميع الاوقات فوقت الانفكاك وهو وقت عدم بقا

اللزوم داخل فی الجمیع) التی کان علتہا اللزوم (فہذا المنع) بالحقیقۃ (یرجع الی منع اللزوم وقد فرض
وجودہ هف) فیہ انہ لیس حقیقۃ اللزوم الکلی الا عدم انفکاک التالی عن المقدم فی جمیع التقادیر الممکنۃ
الاجتماع مع المقدم کما نقل المص عن الشیخ سابقا ووقت عدم اللزوم غیر ممکن الاجتماع مع المقدم علی ان
الشک ان وجہ الی الاستثنائی الذی فیہ الشرطیۃ جزئیۃ والاستثناء کلی لم یکد یتم الحل فاذن الحق
فی الجواب ان ہذا المنع راجع الی صدق الاستثناء اذ حکم فیہ بان التالی منتف فی الواقع ونحن انما ندعی
ان الاستثنائی انما ینتج صادقۃ اذا کان مقدمتاہ صادقتین وان ارتفاع اللازم فی الواقع لیستلزم
انتفاء الملزوم فیہ فاذن ظہران الشک فی غایۃ السخافۃ واعلم ان فیہ تحریف الکلم عن مواضعہ فان
اصل الشک اوردہ المفضل الابہری صاحب التنزیل علی عکس النقیض وقال ان اللزومیۃ الکلیۃ
لا تنعکس کلیۃ لجواز استحالۃ انتفاء التالی فاذا فرض لعلہ لا یبقی اللزوم واجاب النصیر الطوسی
بما اجاب بہ المص ہذا واللہ اعلم (وفی المنفصلۃ ینتج الوضع) ای وضع کل (الرفع) ای رفع الاخر (کمانعۃ
الجمع) ولا ینتج الرفع الوضع لجواز ارتفاع الجزئین (والرفع الوضع) ای ینتج رفع کل وضع الاخر (کمانعۃ
الخلو) ولا ینتج الوضع الرفع لجواز اجتماع الجزئین (والحقیقیۃ ینتج النتائج الاربع) اذ وضع کل
ینتج رفع الاخر ورفع کل وضع الاخر ہذا والعلم التام عند واہب العلوم ولما فرغ عن القیاس
البسیط باقسامہ شرع فی المرکب (و) قال (القیاس المرکب) من اقیسۃ (موصول النتائج) نحو
کل ج ب وکل ب ا وکل ا ہ وکل ہ ء (او مفصولہا) نحو کل ج ب وکل ب ا فکل ج ا وکل ا ہ
فکل ج ہ وکل ہ ا فکل ج ز (اقیسۃ) متعددۃ یرجع الی الاقسام المذکورۃ کل منہا (ومنہ الخلف وہو
ما یقصد فیہ اثبات المطلوب بابطال نقیضہ) قال الشیخ فی وجہ تسمیتہ خلفا انہ یعطی النتیجۃ من
خلفہ فعلی ہذا ینبغی ان یقرء الخلف بفتح الخاء والمشہور الضم بمعنی الردی والیہ میل الطوسی (ومرجعہ
الی اقترانی شرطی (واستثنائی) فان الحاصل لو لم یکن المطلوب ثابتا لکان نقیضہ ثابتا وکلما کان نقیضہ
ثابتا ثبت المحال والتالی باطل ہذا اذا کانت الشرطیۃ المقدمۃ الثانیۃ من الاقترانی ضروریۃ وکذا
فی استثناء الاستثنائی واما اذا کان احدہما نظریۃ یحتاج الی قیاس اخر لاثباتہما ثم ہذا الارجاع مذہب

الشيخ ويمكن ارجاعه الى قياسين استثنائيين بان يقال لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه التالى باطل اذ لو لم يبطل لزم المحال التالى باطل وههنا شك وهو انه جرى العادة باثبات استحالة المستحيلات بالقياسات الخلفية هكذا لو لم يكن هذا الشئ محالا كان ممكنا ولو كان ممكنا لزم من وقوعه المحال وهو باطل فامكانه باطل ويرد عليه ان الممكن ربما يستلزم محالا كعدم المعلول الاول عند البارى تعالى جل مجده وذكره تعالى عنه علوا كبيرا فمن لزوم المحال لا يلزم استحالة اجاب المحقق الدوانى بان الممكن انما يستلزم محالا اذا كان ممتنعا لغيره والمطلوب من القياسات الخلفية ليس الا مطلق الاستحالة وهى لازمة من استحالة المحال هذا والظاهر ان المحال اللازم ان كان عدمه على فرض وجوده فيفيد استحالة الملزوم لان فرض وجوده ح صار فى قوة اجتماع النقيضين وهو مستحيل بالذات وفيما عدا ذلك يحتمل الوجهين هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن القياس باقسامه اراد ان يشرع فى الاستقراء (و) قال (الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل) اعلم ان الاستقراء تام وهو حجة يستدل فيها بحصر شئ فى الجزئيات حصرا قطعيا واثبات حكمها ليلزم الحكم على ذلك الشئ كليا و هو يفيد اليقين ويسمى قياسا مقسما وناقص وهو ما ذكره المص وقسيم للقياس لما تقدم (كما تقول كل حيوان يتحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم وغير ذلك مما تتبعناه كذلك وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف) اى لجواز تخلف الحكم عن بعض الجزئيات (كما قيل فى التمساح) فى المثال المضروب هذا بخلاف الاستقراء التام فانه يفيد القطع (ولا يجب ادعاء الحصر) فى هذا الاستقراء (كما ذهب اليه السيد) المحقق (وا تباعه والا) اى ان وجب ادعاء الحصر (افاد) الاستقراء (الجزم وان كان ادعائيا) فيستلزم ان يكون الاستقراء بحيث لو سلم مقدماته لزم القطع بالمطلوب هذا شان القياس (نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب) فان كان هذا الادعاء صادقا افاد الظن والا لا لكنه بحيث لو سلم لزم الظن بالمطلوب (ولذلك) اى لكون الظن تابعا للاغلب (يبقى الحكم فى غير التمساح كذلك) وههنا شك عظيم وهو انه اذا فرض فى بيت ثلثة رجال مثلا اثنان منهم مسلمان وواحد كافر لكن لم تعلم باعيانهم فكل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة

قوله وههنا شك الخ ... [حاشیہ: illegible]

(الاغلبية) فان الاكثر منهم وهم اثنان مسلمان (وكلما يقنت) اى صدقت (باسلام الاثنين منهم على
التعيين يقنت بكفر الباقى) يعنى ان كلما حصل الظن باسلام اثنين حصل الظن بكفر الباقى لان
اسلام اثنين ملزوم لكفر الباقى (بناء على الفرض والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم) اذا كان
اللزوم معلوما وههنا كذلك (فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك مناف لما ثبت
اولا وحله ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد فى استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان كليهما
متحقق معا لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده) لان الملزوم بالحقيقة مجموع ذينك الامرين
وكل واحد واحد على الانفراد جزء الملزوم (والثانى لا يستلزم الاول) اى تحقق كل واحد واحد على الانفراد
لا يستلزم تحقق المجموع فلا يستلزم ظنه ظنه (والمتحقق فيما نحن فيه هو الثانى) بل ظنه (فلا محذور
فتفكر اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين) وقد سلم المجيب وجود كل من الاثنين
فيلزم وجود المجموع (فالاول) هو المجموع (متحقق كالثانى) وهو كل واحد واحد فعاد الشك (فان قلت) ان تحقق
الثالث حين تحقق الاثنين مسلم لكن المجموع قسمان مجموع بين آحاده انتشار ومجموع بين آحاده
اجتماع و (المتحقق) ههنا (من الثالث ما بين آحاده انتشار) بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم) لكفر
الباقى (هو ملاحظة الآحاد معا قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث) اى ملزوم التصديق يقينا
كان او ظنا بكفر الباقى هو التصديق باسلام مجموع الاثنين (مطلقا) انتشارا كان او
اجتماعا (فكلا القسمين ملزوم) لكفر الباقى (الا ان يقال لا تفاوت فى صورتى ملزوم اليقين) يعنى
لا تفاوت فى صورتى يقين المجموع المنتشر والمجتمع فان كليهما ملزوم لكفر الباقى (لعدم موجب الانتقال
اى لفقدان الذى يوجب الذى يوجب الاختلاف بينهما (بل انما التفاوت) بين المجموعين (بالاعتبار
لا غير (واما ما نحن فيه) من حديث الظن (فبخلاف ذلك) اى بخلاف اليقين فان الظن بالملزوم الذى
هو اسلام اثنين لا يوجب الظن باللازم الذى هو كفر الباقى بل الظن مضادة لقاعدة الاغلبية (فتامل
فيه فان الفرق بان اليقين والظن فى هذا الحكم تحكم محض كيف وانفكاك الظن بالملزوم عن الظن
باللازم تجويز لظن الانفكاك بينهما وهو كما ترى فى الحل ان قاعدة الاغلبية انما حكمت بان حكم

کلواحد احدحکم الافراد الاغلب لایلزم ان یکون حکم مجموع واحد واحد حکم الاغلب فان الکل الافرادی المجموعی مفترقان فی الحکم والحکم الافرادی قد یصدق ثبوته لکل واحد بدلا وانفرادا ففی الصورة المضروبة یظن باسلام کل واحد واحد لا باسلام مجموع اثنین لامعا ولا منتشرا والمزوم لظن کفر الباقی هو الثانی دون الاول فالخسم الشاك ولعل ذلك هو مراد المجیب فح لا یرد علیه شئ ولو تنزلنا قلنا فی الجواب ان الضعیف یضمحل عند وجود القوی فتعین کفر واحد من الثلثة ابطل الظن باسلام الکل کما ان النص القاطع یبطل القیاس ولاضیر فیه فیخلف قاعدة الاغلبیة فی بعض المواد ووجود المانع غیر مضر هذا والله اعلم بالصواب لما فرغ عن الاستقراء اراد ان یشرع فی التمثیل (و) قال (التمثیل الاستدلال بجزئی علی جزئی اخر لامر مشترك والفقهاء یسمونه قیاسا والاول اصلا والثانی فرعا والمشترك علة جامعة قالوا هی حجة ظنیة وبعضهم شددوا وقالوا دون الاستقراء والشیخ افرط فی ذلك فقال هو ابض حجة ضعیفة وهذا کله من سوء فهم الشیخ واتباعه والنصیر الطوسی قد انتهی فی هذا الامر حد البلادة وظن انه لا یلزم منه شئ فانا بینا سابقا ان طریق الایصال فیه قطعی فانه یرجع الی القیاس فان کانت مقدماته قطعیة تورث القطع کالقیاس المنطقی وهل یشك عاقل اذا ثبت ان حکم الجزئی معلول لعلة قطعا وهی موجودة فی جزئی اخر قطعا فی ان یثبت ذلك الحکم فی ذلك الجزئی قطعا لاسیما اذا علم قطعا ان العلة انما وضعت علة لیتعدی الحکم بها وان کانت ظنیة تورث الظن فمن این ضعف هذه الحجة و لعل الفقهاء اعلی الله اعلامهم انما حکموا بالظنیة لان الاغلب فی مقدماته الظن ومن ههنا تری بعضهم یقدمون بعض التمثیلات علی بعض النصوص وبالجملة تضعیف هذه الحجة لا یصدر الاعن من انتهی حد البلادة ولا یلیق ان یخاطب فی المباحث العلمیة (ولاثبات العلیة طرق) مذکورة فی اصول الفقه (والعمدة) عند اهل المنطق (الدوران ویعبر عنه بالطرد والعکس وهو الاقتران) ای اقتران الحکم بالعلة (وجودا وعدما قالوا الدوران ایة کون المدار علة للدائر) لا یخفی علیك ان مجرد الدوران قد یکون فی معلولی علة واحدة وفی المتضایفین فکیف یکون ایة للعلیة بل لابد لها من التاثیر کما قال امام الهمام امام الائمة سید الاتقیاء والعلماء وارث رسول الله صلی الله علیه وآله

قوله اسم المشترك ... [marginal handwritten notes, largely illegible]

واصحابہم امامنا الاعظم امام الکل الامام ابوحنیفۃ الکوفی رضوان اللہ تعالی علیہ وعلی اتباعہ لابد فی العلۃ
من التاثیر اما فی عین الحکم او نوعہ او جنسہ وبالعکس لایکفی الدوران بل ھو لیس بشیء ولا سبیل الی العلم بہ
فی الشرعیات الا اذا ثبت بنص او اجماع فقد ظھر من ھذا انھما اذا کانا قطعیین یفید قطعیۃ العلۃ البتۃ

والتردید ویسمی بالسبر والتقسیم وھو تتبع الاوصاف وابطال بعضھا لیتعین الباقی) للعلیۃ
وھذا الطریق حجۃ بالاتفاق لکن لابد للحصر فی الاوصاف من الاستعانۃ بالنص او الاجماع عندنا
فی الشرعیات وان کان ھذا الحصر وابطال الباقی ظنیین افاد الظن والا افاد القطع والنصیر الطوسی
لما تقرر فی رائہ الکاسد ان الحق ما کان مخالفا لسائر الملل والنحل من امۃ محمد صلی اللہ علیہ
وآلہ واصحابہ وازواجہ وسلم قال وھم یطالبون اولا بکون الحکم معللا وثانیا بحصر الاقسام وثالثا
بالسبر فی المزدوجات الثنائیۃ فما فوقھا مما یمکن ولو سلم الجمیع لما افاد القطع ایضا لان الجامع انما
یکون علۃ للحکم فی الاصل لکونہ اصلا ثم دون الفرع وربما ینقسم الی قسمین یکون احدھما علۃ دون
الثانی وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح کون الجامع علۃ فی الفرع کان الاستدلال بہ برھانا
والتمثیل بالاصل حشوا انتھی اعلم ان الائمۃ القائلین بالقیاس التمثیلی شرطوا ان لا یکون
الاصل مخصوصا بالحکم وان یعلم ان الحکم معلل بالعلۃ المعینۃ وھی موجودۃ فی الفرع فان ثبت ھذہ
الامور بالقطعیات ثبت الحکم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحکم ظنا وان لم یثبت اصلا لم یصح التمثیل
فقولہ وھم یطالبون اہ قلنا نحن نثبت ان تم صح التمثیل والا لا کما انکم تطالبون
بمقدمات اقیستکم ان صحت صح والا لا وقولہ ولو سلم الجمیع لما افاد الیقین قلنا ان اراد بعد تسلیم
قطعیۃ الجمیع وقطعیۃ ما شرطوا فذلک سفاھۃ والا فلا نزاع وقولہ لان الجامع اہ قلنا نحن نثبت
ذلک فیما یستعمل فیہ التمثیل فان تم تم والا لا کما فی مقدمات اقیستکم وقولہ ثم ان صح اہ
قلنا ربما لا یثبت علیۃ العلۃ الا بعد ملاحظۃ الاصل کما لا یخفی علی من تتبع کتب الفقہ
فلا حشو والمصنف رحمہ تبع الشیخ ونظر الی الاقیسۃ المستعملۃ کثیرا وقال (وھو یفید الظن
والتفصیل فی اصول الفقہ) فاطلب من الکتب المصنفۃ فیہ وتوکل علی اللہ تعالی فانہ ملھم الصواب

(الصناعات الخمس) لما فرغ المص عن مباحث الحجة من حيث الصورة اراد ان يبين نبذا من احوالها من جهة المادة ولنبدأ بتفسير المبادى القضايا التى ينتهى اليها الاقيسة اما ان تفيد تصديقا او تاثيرا اخر غير التصديق الثانية القضايا المخيلة وما يفيد تصديقا فاما يفيد الظن فهى المظنونات او يقينا فاما يقينا جازما مطابقا للواقع من حيث انها مطابقة فهى الواجب قبولها او يقينا من جهة الشهرة بين الجمهور فهى المشهورات او من جهة تسليم امام يوثق به فهى المقبولات او من جهة تسليم احد المتخاصمين فهى المسلمات او من جهة مشابهته للصوادق او المشهورات فهى المشبهات او من جهة حكم الوهم فهى الوهميات وما لا يفيد تصديقا ولا تاثيرا اخر فلا اعتداد بكم عند اصحاب الصناعات كالمشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان يكفى للتصديق بها بقدر الطرفين والنسبة فهى الاوليات او لا يكفى فان احتيج الى وسط لا يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين فهى الفطريات و القضايا قياساتها معها او الى وسط يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ونظر فهى الحدسيات او الى حس وهى المشاهدات او الى اخبار جماعة لا يجوز عند العقل تواطؤهم على الكذب فهى المتواترات او الى تكرار المشاهدة فهى المجربات فهذه ثلثة عشر صنفا فالاوليات نحو الكل اعظم من الجزء والفطريات نحو الواحد نصف الاثنين فان العقل لا يحكم به الا وهو ملاحظة انه مشتمل على مثله والحدسيات نحو القمر يستضيئ من الشمس فان العقل انما يجزم بها بملاحظة ان نوره يزداد بازدياد المقابلة وينقص بنقصانها والمشاهدات وهى اما مشاهدة بحس ظاهر نحو النار حارة او بحس باطن نحو ان لنا جوعا والمتواترات نحو مكة موجودة والمجربات نحو السقمونيا مسهل للصفراء والمشهورات وهى اما مسلمة عند الانام كافة نحو الحلم حسن وتسمى مشهورات مطلقة او عند جماعة مخصوصة كما عند اهل الهند ذبح الحيوانات مذموم وتسمى مشهورات محدودة وهى ربما تكون صادقة اما نظرية نحو كل مثلث زواياه الثلث مساوية لقائمتين او ضرورية نحو السلب والايجاب لا يجتمعان بل اكثر الاوليات كذا او ربما تكون كاذبة كما تقدم فى مثل اهل الهند والوهميات وهى قد يكون صادقة كاحكام الوهم فى المحسوسات وقد يكون كاذبة نحو كل موجود فى مكان والمقبولات نحو اقوال ال

الامام الھمام امامنا ابی حنیفة وا قوال ابی یزید البسطامی رحمہما اللہ تعالی وغیرھما من الائمة والمسلمات والمظنونات نحو کل فاعل مرفوع والمخیلات نحو زید نفرح والمشبہات وھی اما مشبہة بالواجب القبول نحو مربع النصف نصف مربع النصف فانہ ربما یحکم العقل لشبہہ ان النصف نصف النصف او بالمشہورات نحو کل جسم فی مکان عند المشائین فانہ یحکم بہ باشتباہ ان کل جسم فی حیز ونحو نصر الاخ الظالم خیر فان فیہ اشتباھا بان صلة الرحم خیر او بالمقبولات نحو قتل النفس بالجوع خیر فان فیہ اشتباھا بقول العارف جلال الدین رومی صاحب المثنوی تقلیل الطعام خیر او بالمظنونات نحو مفعول ما لم یسم فاعلہ منصوب ففیہ اشتباہ بان المفعول منصوب واذا عرفت ذلک فاعلم ان الحجة اما مفیدة للیقین الجازم المطابق فھی البرھان او للیقین علی وجہ الشہرة او التسلیم فھی الجدل او للظن فھی الخطابة او للتخییل فھی الشعر او للیقین الکاذب فھی المغالطة فھذہ خمسة اقسام للقیاس واذا علمنا ذلک فلنرجع الی شرح المتن

(الاول البرھان وھو القیاس الیقینی المقدمات) فان قلت ھذا یصدق علی الشکل الثانی المؤلف من موجبتین من الیقینیات فالصواب ان یقال المنتج یقینیا قلت الاشکال الغیر المشتملة علی شرائطھا لیس قیاسا حقیقة وانما یطلق علیھا علی التسامح ثم لما کان فی توھم البعض ان الیقینیات منحصرة فی العقلیات ازال بقولہ (عقلیة کانت او نقلیة فان النقل قد یفید القطع) اذا کان خبر من یمتنع علیہ الکذب کخبر اللہ تعالی ورسولہ صلی اللہ علیہ وآلہ واصحابہ وخبر اھل الاجماع (نعم النقل الصرف لیس کذلک) اذ لا بد فی القیاس من المقدمتین والصورة والنقل لا یفی بھما (والیقین) المستعمل فی ھذہ الصناعة (ھو الاعتقاد الجازم) بحیث لا یحتمل النقیض خرج بہ الظن (المطابق) للواقع خرج بہ الجھل المرکب (الثابت) الضروری بحیث لا یمکن الزوال قالوا اخرج بہ یقین المقلد وفیہ تأمل وصناعة البرھان ملکة یقتدر بھا علی تالیف البرھان لتحصیل ھذا الیقین ثم اعلم انہ ظن قوم ان لا یقین الا من البرھان فمنھم من قال لا یمکن تحصیل الیقین من البرھان وما ھو مستعمل فی العلوم لیس برھانا والا لزم التسلسل فان مقدماتہ یجب ان یکون یقینیة اذ لا یقین من غیر الیقینیات وھکذا یتسلسل ومنھم من اعترف بالبرھان وقال بان نستدل علی

مقدماته بالدور بان يحصل مطلوب من مقدمات ويحصل تلك المقدمات بمقدمات اُخر ثم يبرهن جم و
يثبت تلك المقدمات باصل المطلوب فلا تسلسل ويلزمهم المصادرة على المطلوب الاول والتقدم
على نفسه لان موقوف الموقوف موقوف وهذا كله انما نشأ من ظنهم الكاسد ان اليقين لا يحصل
الا من البرهان بل ههنا مقدمات يقينية بنفسها ينتهى اليها البرهان نعم العلم اليقينى بالنظريات
لا يحصل الا بالبرهان واشار المص الى تلك المقدمات بقوله (واصولها الاوليات وهو ما يجزم العقل
فيها بمجرد تصور الطرفين نظريا) كان الطرفان (او بديهيا وتتفاوت جلاء وخفاء) حسب تصور
الطرفين (وبديهة البديهى كعلم العلم منها وهو الحق) ظن قوم ان بديهة البديهى ضرورية و
اختاره المص وشدد حتى عد من الاوليات واستدلوا عليه بان الذهن اذا التفت الى كيفية حصوله
فان وجد حصوله بالنظر علم نظرية وان وجد حصوله بلا نظر علم بديهة ولا يحتاج فى ذلك الى دليل
ورد بانه يجوز ان يكون شئ حصل من غير نظر وحصل الاشياء الاخر من نظر ونسى المقدمات
وتطاول الزمان ونسى كيفية الحصول وح يحتاج الى الدليل وايض يجوز ان يكون البديهى
خفيا فازيل الخفاء بالتنبيه على هيئة شكل من الاشكال ثم اشتبه الحال بعد تطاول
المدة ان هذه الهيئة للتنبيه او القياس فح يحتاج الى الدليل وقس عليه التصورات الضرورية
وقال بعض اجلة المتاخرين ان التصور النظرى انما يحصل بالكنه وفيه تصور واحد متعلق
بالحد اولا وبالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض فالحد التفصيلى مرآة لملاحظة المحدود والمجمل خلاف
البديهى فاذا التفت النفس يعلم بالضرورة نظرية ان كان هناك صورة مفصلة والا بديهة فلا
اشتباه وهذا موقوف على ان صورة الحد لا تحصل وقد مر ما فيه فتذكر ثم ان المص عد علم
العلم ايض منها فان اراد علم العلم الذى قائم بالنفس فهو حضورى لا يتصف بالبداهة والنظرية
كما مر وان اراد علم ضرورية العلم ضرورى فهو باطل كيف ولم يعلم بعد انما علمت بعض وجوهه وقد مر الكلام
فيه وان اراد ان علم هذه القضية نحن عالمون بما نعلم فلعله حق هذا والله اعلم (والفطريات وهى
ما يفتقر الى واسطة لا تغيب عن الذهن) بعد تصور الطرفين (وتسمى قضايا قياساتها

ومنها المشاهدات اما بحس ظاهر) من السمع والبصر والذائقة واللامسة والشامة (وهي
الحسيات او بحس باطن) لعله اراد به قوة سوى الحس الظاهر لتدخل قوة العاقلة للنفس (وهي
الوجدانيات ومنها) اى بعض الوجدانيات (الوهميات فى المحسوسات) الوهم قوة فى الدماغ
يدرك المعانى الجزئية التى لا يدركها الحواس كالعداوة فى الذئب والعطوفة فى الاب وما يصدق
بهذه الحاسة يسمى وهميات والوهم سلطان القوى له تصرف على سائر المعقولات حتى انه
ربما يعارض العقل وتوقعه فى الغلط فالتصديق الذى يتعلق بالمحسوسات بواسطة الوهم
يكون صادقا مطابقا لحكمه بان فى الذئب عداوة وبان الكرة اذا تحركت على نفسها احدثت
من حركتها كل نقطة دائرة فهذا حكم العقل بواسطة الوهم صادق والتصديق الذى تعلق
بغير المحسوسات بوساطته يكون كاذبا كالحكم بان كل موجود فى مكان فالقسم الاول من الوجدانيات
(ومنها ما نجده بنفوسنا لا بآلاتنا) من احوال النفس والآلات كالحكم بان القضية ليس فيها
نسبة سوى النسبة التامة الحاكية فلعلك تفطنت بان المشاهدات على ثلثة اصناف الاول
ما يدرك بالحواس الظاهرة الثانى ما يدرك بالباطن ومنها الوهميات فى المحسوسات الثالث
ما يدرك نفوسنا والاخيران يسميان وجدانيات ثم ليس كل تصديق يحصل بالحواس من
المشاهدات بل لا بد فيها من حكم العقل ايضا وقبولها والا لكان قولنا للسراب انه ماء
يصير من المشاهدات وكذا سائر اغلاط الوهم والحس هذا والعلم الحق عند علام الغيوب
العليم الخبير (والحق ان الحس لا يفيد الا حكما جزئيا) فان الحس لا يدرك الا الجزئيات (والمنكرون
لافادته) اى افادة الحس العلم مطلقا (صم وعمى) فانهم لما انكروا علم البصر والسمع صاروا
كانهم لا يبصرون ولا يسمعون فوجودهما كلا وجود والحاصل ان افادة الحس العلم من الضروريات
ولا يليق بحال عاقل ان ينكره لا سيما من له الحواس ثم ان المحسوسات هل تقع مقدمة برهانية الم
قالوا لا تقع لانها علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا يفيد تصديقا جازما ثابتا فتامل فيه نعم العقل
ان ياخذ امرا كليا مشتركا فى المحسوسات بمعونة الحس يحكم عليه حكما كحكم الحس على الجزئيات

المحسوسة جزئيتها او غير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة فى البرهان فللحس مدخل ما وههنا طريق آخر هو
انك قد علمت فى بحث الكليات ان الجزئيات المادية كما تحصل صورها فى الحس فقط كذلك قد
يحصل فى العقل المجرد اما من غير حصولها فى الحواس كما فى علمه تعالى جل مجده او بعد الحصول فيها
كما فى انفسنا وبتلك تنكشف الجزئى كما هو وان كانت من حصولها فى نفس غير ابية عن الشركة
لكن معلومها اب عنها فالحكم الذى يحكم العقل بعد جعلها مرآة لملاحظة باعلى ذلك الجزئى تصديق
جازم ثابت ويجوز ان يقع مسئلة برهانية ومقدمة برهانية فان قلت فما المدخل للحس قلت
ربما لا يصدق بالحكم على الجزئى الا بعد حكم الحس عليه فحكم الحس معد لحكم العقل هذا والله اعلم والعلم
عند علام الغيوب (والحدسيات وهو) اى الحدس (سنوح المبادى المرتبة دفعة) وفرقوا بين الحدس
والفكر ان فى الفكر يتدرج الذهن بعد تصور المطلوب فى تحصيل المبادى فيحصل القضايا
ثم ياخذ منها ما يناسبه فيرتب كذلك اى تدريجا فيحصل المطلوب وفى الحدس ينتقل الذهن
من المطلوب الى المبادى المرتبة دفعة اما بعد تعب او لا فيحصل المطلوب عقيبه دفعة وهذا يرشدك
الى ان النفس قد تلتفت فى آن واحد الى قضيتين والعلم الحقيقى المطابق عند العليم الخبير (ولا يجب فى
الحدس (المشاهدة) مرة (فضلا عن تكرارها كما قيل) فى شرح الاشارات للنصير الطوسى (وان المطالب)
(التى لا يبلغ فرد من افراد موضوعها المحسوس ولا ينال الحس) حكمه (قد تكون حدسية) ولا يمكن المشاهدة هناك (و)
(التجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم) والسر فى افادتها العلم ان الذهن ينتقل
من مشاهدة الجزئيات ووجدان حكم واحد عليها دائما او اكثريا الى ان طبيعتها علة له او ملازمة للعلة لان
الاتفاقيات لا تكون اكثريا ودائما فيحكم بان كل فرد من افراد هذه الطبيعة محكوم عليها بهذا الحكم ويصدق قاله
كالسقمونيا فانه شوهد اكثر افراده بحيث اذا اكل اسهل الصفراء بشرط كون مادة قابلة فانتقل الى ان طبيعتها
علة او ملازمة للعلة فحكم ان كل سقمونيا فى بلادنا مسهل للصفراء وهذا بخلاف الاستقراء فان فيه
مشاهدة اكثر افراد كلى موصوف بحكم من غير انتقال الى علة فيظن ان الحكم ثابت لكل فرد منه كما
اذا وجد اكثر الفواعل مرفوعا حكم ان كل فاعل مرفوع ظنا هذا هو الفرق بين التجربة والاستقراء

كذا فى الشفاء وقال النصير الطوسى الحدس والتجربة سواء الا انه فى التجربة يعلم العلة اجمالا ولذا يكون فى جميع المجربات قياس واحد وفى الحدس يعلم بخصوصها ولذا يكون فى كل حدس قياس على حدة وقد ... المص سابقا ثم ان التجربة لابد فيها من ان يراعى قيود شوهد الجزئيات معها فمن شاهد الزنجى اسود لابد ان يحكم ان كل انسان زنجى اسود لا ان كل انسان اسود فان الذهن انما ينتقل الى علية ما وجد فيه الحكم وملازمته اياها دون ما هو اعم كذا فى الشفاء ايضا هذا والعلم الحق عند علام الغيوب (وقد نازع بعضهم فى كونها) اى التجربيات (من اليقينيات) زعما منهم عدم الفرق بينهما وبين الاستقرائيات كالحدسيات) اى كما انهم زعموا ان الحدسيات ايضا غير مفيدة للعلم اليقينى ولعل انكار التجربيات من جملة انكار الضروريات واما الحدسيات فحالها لا يعلم الا من له حدس والعلم الحق عند العليم الخبير

(والمتواترات وهو) اى التواتر (اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب وتعيين العدد) اى عدد الجماعة (ليس بشرط فى التواتر بل الضابطة) فيه (مبلغ يفيد اليقين) وهو يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات والوقائع ولعل هذا ضرورى عند ذى فهم ومع ذلك خولف فيه فقيل اقله اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون وقيل ثلثمائة والحق ما ذكر والتفصيل فى اصول الفقه (نعم لابد فيه من) شرطين احدهما (الانتهاء الى الحس) فلا تواتر فى العقليات فان قلت قد استدل السلف والخلف بالتواتر على كون الصلوة فرضا وان الساعة حق وعذاب القبر حق والشفاعة حق مع كونها عقليات صرفة قلت لا يستدل بالتواتر على هذه الاحكام بل يستدل به على وجود قول رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الدال عليها دلالة قطعية وهو مسموع محسوس ويستدل به على تلك الاحكام لكون المخبر بها صادقا من غير ريب وارتياب (و) ثانيهما (مساواة الطرف الوسط) بان يكون فى كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب لا كادعاء اليهود تواتر قتل عيسى على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام وقول موسى انه لا نبى بعدى و لا كادعاء الروافض تواتر نص تسليم الخلافة الى امير المؤمنين على كرم الله وجهه ودعواه ذلك لكن لم يظفر فان هذه الاقوال قد وضعها فى بدء الاشاعة قليلة ثم نقل عن الواضعين تواترا ثم ان الفلاسفة وجمهور

حاشیہ: ... محمد ... [illegible]

اهل الحق اتفقوا على ان التواتر يوجب العلم بالضرورة لكن الامام حجة الاسلام ينازع فيه زعما انه من الفطريات خلافا للجمهور وليس قوله ببعيد وذهب شرذمة قليلة من الروافض وبعض منا الى انه يفيد بالنظر وهو قول باطل فان الضرورة حاكمة بان تلك الجاهلة اذا اخبر بخبر يصدق العقل من غير اعمال فكر وروية وانكاره مكابرة والكلام في انها هل تقع مقدمة برهانية ام لا يعرف بما ذكر في المحسوسات (وخصص المقاطع بعضهم في البديهيات والمشاهدات وله وجه ما) فان الفطريات وان كانت فيها واسطة لكن لما كانت لازمة لتصور الطرفين فكانهما كافيان في التصديق فادرجت في الاوليات والبواقي لما كان للحس المشاهدة مدخل فيها على ما هو المشهور ادرجت في المشاهدات تقليلا للاقسام (ثم الاوسط) لا بد ان يكون علة للحكم في الذهن فهو مع ذلك (ان كان علة للحكم في الواقع) اي لثبوت الاكبر للاصغر سواء كان علة لوجود الاكبر في نفسه اولا (فالبرهان) المشتمل عليه (لمي) ويسمى برهانا مطلقا ايضا (والا) يكن علة له في الواقع بل في الذهن فقط (فاني سواء كان) الوسط (معلولا للحكم في الواقع (ويسمى دليلا) اولا) يكون معلولا بل كلاهما معلولا علة ثالثة او لم يكن بينهما علاقة العلية ثم هذان التعريفان للبرهان اللمي والاني يتناولان ما كان منه على هيئة القياس الاستثنائي كما لا يخفى فالاولى ان يقال البرهان ان كان الاوسط سوى الاستثنائي علة للحكم في الواقع فلمي والا فاني فيهما (والاستدلال بوجود المعلول لشيئ على ان له علة ما) او علة واجب الوجود (كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف) وكقولنا الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب واجب الوجود حكى عليه قدس سره الى غير ذلك برهان لمي (وهو الحق فان المعتبر في برهان اللم علية الاوسط وما في حكمه لثبوت الاكبر للاصغر لا ثبوته في نفسه وبينهما بون بين) والاول متحقق فيما نحن فيه فان ثبوت المؤلف للمؤلف بواسطة اللام معلول التاليف وان لم يكن وجوده في نفسه معلولا منه والاظهر ما قال الشيخ واما المثال الاخر وهو ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف فالمحمول فيه ان له مؤلف لا المؤلف فليس المحمول علة لان العلة هو المؤلف لا ان له مؤلف وليس المؤلف هو الحد

الاكبر بل ان له مؤلف فهذا هو محمول على الاوسط الذى هو المؤلف فانك تعلم ان المؤلف يوصف بان له مؤلف ولا يقال ان المؤلف مؤلف ثم ذو المؤلف اولا للمؤلف ثم للمؤلف من الهيولى والصورة سواء كان مقوما للمؤلف منهما اولا زمانا بعا له واذا لم يكن ذو المؤلف الا للمؤلف فهو لما تحت المؤلف لسبب للمؤلف على ما عرفت فيما سبق فيكون اليقين حاصلا بالعلة ويكون المؤلف علة لوجود الحكم وان كان جزء من ذى المؤلف هو المؤلف علة للمؤلف انتهى (وههنا شك وهو ان الشيخ ذهب الى ان العلم اليقينى بما له سبب لا يحصل الا من جهة السبب) فما لم يعلم سببه لا يحصل علمه اليقينى فيلزم منه بطلان البرهان الانى الذى يستدل فيه من المعلول على العلة او من احد معلولى علة على الآخر (و) ذهب ايضا الى ان (ما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه) فلا يحتاج فى اثباته الى البرهان (او ما يوسا عن تبيانه بوجه يقينى) فلا يمكن تحصله عن برهان فلا يفيد الانى الذى لا يكون اوسط علة ولا معلولا (وهل هذا الا هدم قصر برهان الان) اذ قد بطل اقسامه الثلثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشيخ منحصران فى الضرورية لا غير فلا يهدم قصر برهان الان الا فيها ولعله لا مشاحة فى التزام ذلك وفيه ان دليل الشيخ غير فارق بين الضرورية وغيرها على انه ينهدم قصر القياسات الخلفية التى تقام فى الهندسة على القضايا الضرورية بل على ما ليس له سبب وكذا المقامة فى الطبعى والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيهما (وحله لعل مراده ان العلم الكلى وهو اليقين الدائم) الضرورى غير الزائل ما دام العالم يبقى بل الى الابد (لا) ما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه فالعلوم الجزئية) التى يمكن عليها الزوال (جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللم) فلم ينهدم قصر برهان الان مطلقا (فتامل) فانه[1] موضع تامل واعلم ان علينا ان ننقل كلام الشيخ وننظر انه هل يتم ام لا فنقول قال ثم اذا كان لحمل محمول ما على موضوع دائما او سلبه عنه دائما او لحمله وسلبه فى وقت

[1] فانه موضع تامل وهو لانه يلزم ان لا يصح الاستدلال ببرهان الان فى العلوم الحقيقية التى يطلب فيها اليقين الكلى الدائم الغير الزائل فافهم

بعينه يكونان فى بالضرورة علة بتلك العلة صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذلك
الموضوع والمحمول ليس لهما لولا ذلك السبب تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان فاذا علمنا من غير
الوجه الذى صار الحكم ما بينهما ضروريا على تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التى لا يمكن
ان لا يكون بتلك الحال وذلك هو ان يعلم بوجه غير وجه السبب الذى يوجبه لان كل نسبة للمحمول
الى الموضوع المذكورين يفرض واقعة لا من الجهة التى توجبها العلة فهى واقعة من جهة امكان لا وجوب
فيكون قد علم انه كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا ثم اورد امثلة ليتبين هذا وهذا المبحث
غفر الله له لا يفهم حق الفهم لانه يعترض على امثال الشيخ الرئيس فان للحكم الضرورى الواقعى تحققا
فى الواقع من غير اعتبار المعتبر وتحققا فى الذهن بصورته عند الشيخ او بشبحه المبدأ للانكشاف
عند غيره من البعض واذا حصل هو فى الذهن بصورته او حالة اخرى تكون مبدأ للانكشاف
انكشف عند العقل مبنية على اختلاف الرائين ولهذين النحوين من التحقق علة البتة وليس مما يلزم ان
تكون علتيهما واحدة بل ربما يكون علتاهما مختلفة وعلة الوجود العقلى البرهان واذا جاز اختلاف
العلة فليجز ان يحصل علة الوجود العقلى فحينئذ يجب وجود الحكم الضرورى فى العقل البتة وان جهل علة
الوجود الواقعى فحينئذ يحكم العقل قطعا بان هذا الحكم ضرورى يحكم البتة انه لا يمكن ان لا يكون كذا والحاصل انه
يجوز ان يكون علة علم الشئ غير علة الوجود لذلك الشئ فاذا وجد علة العلم بالحكم الضرورى وجد العلم
به ضرورة من غير توقف على العلم بعلة وجوده فى الواقع فيحكم العقل بان هذا الحكم ضرورى فى الواقع و
لا يمكن ان لا يكون كذا فقوله فاذا علمنا من غير الوجه الذى صار الحكم ما بينهما ضروريا فقد علمنا من جهة
غير الجهة التى لا يمكن الخ مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الحيثية بحيث يوجب تحقق علمه فى
العقل فيحكم العقل به وبانه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا فلا يصح تفريع قوله فيكون قد علم انه
كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا هذا والله اعلم بحقيقة الحال ثم الشيخ قال
فى الفصل الثانى لهذا الفصل ثم لسائل ان يسأل ويقول انه اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول
سبب فى نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما ببيان فنقول اذا كان بينا بنفسه

فلا يختلج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع فذات الموضوع يجب مواصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجب فالعلم الحاصل يقيني غير زائل وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير زائل لانا اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يكن ان يطلب به هذا العلم اليقيني وان جعلناه ما هو سبب فقد وسطنا سببا وهذا محال اذ فرضنا انه لا سبب وقال ويشبه ان يكون امثال هذه بينة بنفسها كلها او يكون بيانها بالاستقراء الا انه لا يخلو اذا تبين بالاستقراء من احد امرين وذلك لانه اما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا سبب اذ انما يتبين الاستقراء بهذا النوع واما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان بينا بنفسه في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس وذلك لا يوجب الدوام ولا يرفع امكان الزوال فلا يكون من تلك المقدمات يقين واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا المحمول لا يجوز ان يكون ذاتيا بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ذلك ان الذاتي بمعنى المقوم غير مطلوب في الحقيقة وجود ما هو ذاتي له بين واما ان يكون عرضيا ولا شك ان يكون الاعراض اللازمة لكلي يقال على الجزئيات اذ صح حمله على الكل فيكون هذا العرض لازما لشيء من المعاني الذاتية لجزئيات النوع فان العرض الذي هذه صفته هذا شانه واذا كان كذلك كان حمله على كل جزئي لاجل معنى موجود له ولغيره من الجزئيات فيكون ای ذلك الذاتي سببا عاما للوجود هذا العرض في الجزئيات وفرضناه بلا سبب واذا علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن ذلك بعلم ضروري ولا يقيني فضلا عن علم بين بنفسه واما اذا كان حال الموضوع عند جزئيات الموضوع غير بين بنفسه بل يمكن ان يتبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب في كل منها اليقين الحقيقي الذي يقصده فكيف يوقع ما ليس يقينا اليقين الحقيقي الكلي واما ان يكون بيانا بسبب فيوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتفق في السبب كما قلنا

ف ۱: ذلك ای   ف: يتعلق

حاشیہ: (handwritten marginal notes, largely illegible)

فیجب کون وجود السبب للمعنی الکلی اولاً واذا کان السبب لا ینفع هذا المعنی الکلی فلیس ایضاً بنافع فی الجزئی واذا نفع فی الکلی فیکون المفید والنافع هو القیاس عند ذلک لا الاستقراء واما ان یکون لا بسبب هناک البتة فیکون اما ان یکون بینا بنفسه وذلک مما قد ابطلت واما بالاستقراء وهذا مما یذهب بلا وقوف فقد بان ان ما لا سبب للنسبة المحمول اما ان یتبین بنفسه واما ان لا یبین بیانا یقینیا بوجه قیاسی انتهی مع التلخیص لا یخفی ان هذا مع طوله مبنی علی ان العلم بذی السبب لا یکون الا من جهة السبب وقد ابطلناه وعلی ان الحس لا یفید علما کلیا وقد عرفت طریقا به یعطی العلم الکلی ومع ذلک یرد علیه عدم افادة القیاسات الخلفیة الیقین الکلی ولا یصدق باستحالة المستحیلات کاستحالة الغیر المتناهی والجوهر الفرد والخلاء والمثلث الذی زوایاه ثلث قوائم الی غیر ذلک وقوله لانا اذا جعلنا المتوسط ما لیس بسبب آه مجرد دعوی من غیر برهان فلا یقبله الخصم والعجب من الشیخ قال مع قوله هذا فی الفصل المتقدم فان کان الاکبر للاصغر لا بسبب بل لذاته لکنه لیس بین الوجود له والاوسط کذلک للاصغر ثم الاکبر بین الوجود للاوسط فینعقد برهان یقینی ویکون البرهان برهان ان لیس برهان لم وانما کان یقینیا لان المقدمتین کلیتان واجبتان لیس فیهما شک والشک الذی کان فی القیاس فیما لاکبره سبب کان حین لم یعلم من السبب الذی به یجب بل اخذ من جهة هو بها لا یجب بل یمکن فان کل ذی سبب انما یجب بسببه واما ههنا فکان بل السبب الذات وکان الاکبر للاصغر لذاته ولکن خفیا وکان الاوسط ایضاً له لذاته لا بسبب یجهل الحکم بجهله انتهی وهل هذا الا تناقض وبالجملة کلام الشیخ لم یفهم لهذا العبد الی الآن لعل الله یحدث بعد ذلک امرا فانه اعلم بحقیقة الحال واعلم ان المتاخرین طووا مباحث البرهان بل الصناعات کلها وطولوا فی الاقیسة الشرطیة وتلازم الشرطیات مع قلة الجدوی والواجب علی تعلیم العلوم الحقیقیة معرفة الصناعات لا سیما مباحث البرهان لکونه العمدة ومباحث المغالطات لیامن عن الغلط فحری بنا ان نذکر نبذا من مباحث فی بحثین

قوله ذلک مما ابطلناه

قوله وذلک مما ابطلناه بقوله وقد سبق ...

البحث الاول الذی یطلب بالبرهان یسمی مسئلة قالوا لایکون محمول المسئلة حد الموضوع والا فالاوسط اما خاصة او حد آخر لاسبیل الی الاول لان ثبوت الخاصة لیس اجلی من ثبوت الحد بل الامر بالعکس وکذا لاسبیل الی الثانی لان تعدد الحدود الحقیقیة باطل بالضرورة لعل مرادهم اذا کان الموضوع متصورا بالکنه والافثبوت الذاتی غیر بین والی ماذکرنا اشارة فی الحلویات والشمس البازغة والسرقیه ان البداهة والنظریة تختلفان باختلاف العنوان فاذا کان العنوان عرضیا للموضوع صار الحد من قبیل العوارض هذا والله اعلم بل ربما یکون محمولها عرضا ذاتیا للموضوع اولجزئه بشرط ان لایکون اعم من موضوع الصناعة والعرض الذاتی ما یعرض الشیء لذاته ای من غیر واسطة فی العروض او بواسطة مایساویه ومایعرض بواسطة امر اخص او مباین او اعم مطلقا او من وجه فعرض غریب لایقع محمول مسئلة اصلا وذلک لان العرض الغریب لیس عارضا للموضوع حقیقة وانما هو عارض للواسطة لایتعلق بثبوته للموضوع یقین دائم جازم الا بواسطة الیقین المتعلق بالواسطة فلایطلب ثبوته الا بالبرهان بالذات والعارض بواسطة امر مساو وان کان عارضا للمساوی حقیقة لکن لشدة العلاقة بینه وبین الموضوع عد من عوارض هذا وسنحقق هذه المباحث ان شاء الله تعالی العزیز وقالوا ایضا لایقع قضیة شخصیة مسئلة برهانیة لان الجزئیات لتغیرها وعدم انضباط احوالها لایتعلق بها یقین دائم کیف والجزئی بما هو جزئی انما یدرک بالحواس وهی تزول بالکلیة بعد خراب البدن والمقصود من البرهان ذلک ثم اورد علیه ان فی الهیئة انما یبحث عن الکواکب الجزئیة اجاب عنه الشیخ ان الشمس والقمر وغیرهما کلیات وان کان لایوجد من افرادها الا واحد الاحکام المتعلقة بها لیست احکاما لهذا الشخص من الشمس مثلا بل احکام لطبیعة الشمس وان تحققت فی هذا الشمس والحق المتین ان علم الجزئی علی نحوین علم یتعلق به بالحواس ولاشک فی تبدله وعدم تعلق الیقین الدائم به وعلم یتعلق به بالعقل وهذا غیر زائل وهذه الصورة وان صلحت لتجویز العقل شترکها بین الکثیر عند امثال المحقق الدوانی لکن معلومها

جزئی حقیقی لا یجوز تکثرہ اصلا فالقضیۃ الشخصیۃ المتصورۃ بهذا الوجه مما یتعلق به الیقین الدائم الضروری
مثال ذلک قولنا محمد رسول الله صلی الله علیه وسلم خاتم المرسلین وابو بکر رضی الله تعالی عنه افضل الاصحاب
والاولیاء وهاتان القضیتان مما یطلب بالبرهان فی علم الکلام والیقین المتعلق بهما یقین ثابت ضروری
باق الی الابد ولیس الحکم فیهما علی امر کلی بحیث یجوز العقل تناول هذا الحکم لغیر هذین الشخصین
وانکار هذا مکابرة وکفر والرصد لا یعطی الا عوارض هذا الشمس الجزئی لا ای شمس کان
فان الشمس التی علی القطب مثلا لو کانت موجودة لا یثبت هذه الاحکام ایاها فالقضایا
التی فی الهیئة شخصیات لکن انکانت متصورة علی نحو ما قلنا فیقینها ثابت دائم والا لا فـ
لعل مقصود الشیخ هو هذا لکن تسامح وتساهل فی العبارة هذا هو الحق فاتبعه والله یقول
الحق ویهدی السبیل ثم المسائل البرهانیة قد تکون ضروریة وقد تکون اکثریة وقد تکون ممکنة
فان کلا منها تصلح لتعلق الیقین الدائم بها ولا یلزم من کون الیقین ضروریا کون القضیة ضروریة
اذ بینهما فرق ظاهر وظن البعض ان المسئلة البرهانیة یجب ان تکون ضروریة وفهموا ذلک من
کلام المعلم الاول ان البرهان قیاس مؤلف من مقدمات یقینیة والمطلوب یقینی وفسر الیقینی بما
یکون الحکم فیه ضروریا لا یزول ثم لما رأوا غیر الضروریات مستعملة فی العلوم قالوا المسائل والمقدمات
اما ضروریا او وجودیا اکثریة ورده الشیخ فی الاشارات وقال ولا تلتفت الی من یقول انه لا
یستعمل المبرهن الا الضروریات او الممکنات الاکثریة دون غیرها بل اذا اراد ان یستنتج صدق
ممکن اقلی استعمل الممکن الاقلی ویستعمل فی کل باب ما یلیقه وانما قال ذلک من قال من محصلی
الاولین علی وجه غفل عنه المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروری یستنتج من الضروریات
فی البرهان وفی غیر البرهان قد یستنتج من غیر الضروری ولم یرید وا غیر هذا او اراد وان صدق
مقدمات البرهان فی امکانها وضروریتها او اطلاقها صدق ضروری انتهی والله اعلم بمراد عباده
البحث الثانی فی شرائط البرهان وهی ستة الاول کون الهیئة هیئة القیاس لان غیره لا یفید
الیقین الثانی کون المقدمات اقدم معرفة من المطلوب وهو ظاهر لان معرفتها علة

قوله لعل ... [illegible handwritten marginal notes]

المعرفة النتیجة الثالث کون المقدمات اقدم بالعلیة فی نفس الامر فی برھان اللم الرابع کون محمولات المقدمات اما ذاتیة بمعنی المقوم واما اعراضا ذاتیة لان الاوسط ان کان عرضا غریبا للاصغر فان کان الاکبر مساویا لہ فیکون ایضا عرضا غریبا للاصغر ھف او اعم فالاوسط ان کان لاحقا للاصغر بواسطة الاکبر فیکون ثبوت الاکبر لہ اجلی من ثبوت الاوسط ایاہ ھف وان کان لاحقا لامر آخر ولما کان الاخص لاحقا بواسطة غیر الاعم لم یکن الاعم عرضا ذاتیا ایضا ھف و ان کان الاکبر عرضا غریبا للاوسط فثبوتہ لہ ان کان بواسطة الاصغر فثبوتہ للاصغر اجلی من ثبوتہ للاوسط والا فثبوتہ للاصغر ایضا عرض غریب کما لا یخفی ولان العرض الغریب لا یمکن تعلق الیقین الدائم بہ الا بالیقین بالواسطة فالواسطة ان کانت صالحة لوقوعہا اوسط فالبرھان ھو ھذا ویکون الاوسط الاول لغوا وان لم تکن صالحة فلا یکون ھذا العرض ایضا صالحا فقد بان ان حدود مقدمات البرھان یجب ان تکون ذاتیة باحد المعنیین و عبر عنہ فی الاشارات بکون المحمول بحیث یکون یجب اخذہ فی حد الموضوع او اخذ الموضوع فی حدہ وھذا مبنی علی ما مر فی التعریفات انہ لا بد من اخذ الموضوع فی حد العرض الذاتی الخامس کون المقدمات ضروریة ان کان المطلوب ضروریا لان الاوسط لو لم یکن ضروریا لکان ممکن الزوال ولم یتعلق بہ یقین دائم بحیث لا یمکن ان لا یکون وثبوت الاکبر لما کان بواسطة الاوسط لم یمکن تعلق الیقین بہ بذلک الوجہ ولو لم یکن ثبوت الاکبر ضروریا للاوسط فظاھر عدم وجوب کونہ ضروریا للاصغر فان قلت قد بینتم سابقا ان الصغری الوجودیة مع الکبری الضروریة ینتج ضروریة قلت کان ذلک بحسب الصورة اما بحسب المادة فلا اذ لو لم تکن الصغری ضروریة امکن کذبہا عند العقل فامکن کذب النتیجة فلم یوجب الیقین الدائم وایضا یجب ان یوخذ صدق العنوان للاوسط علی الافراد بالضرورة لیندرج الاصغر تحت الاوسط بالضرورة فیتسلسل فی حکم الکبری بالضرورة ثم ینبغی ان یکون الاوسط منحصرا فیما صدق علیہ بالفعل والا فیمکن زیادة الافراد علی ما صدق علیہ فیمکن کذب الکبری

الكلية فيمكن كذب النتيجة فلا يحصل الضروري يقينا هذا وان لم يكن فی كلامهم مصرحا لكن اشاراتهم تقتضی ذلك ثم اعلم ان الضرورة كما عرفت ازلية بشرط الوجود وبشرط الوصف ووقتية ومنتشرة وبشرط المحمول فان كان مقصودهم ان مقدمات البرهان الضروری لابد ان تشتمل علی نحو من الوجوه من الضرورة فالكلام صاف وان كان مقصودهم ان مقدمات برهان كل ضرورة يجب ان تكون مشتملة علی جنس تلك الضرورة حتی لا تستنتج الضرورة المطلقة من الصغری الضرورية الوصفية والكبری الضرورية المطلقة كما يقتضيه كلام النصير الطوسی ففيه ظاهر لان الظاهر ان ثبوت الاوسط للاصغر فی وقت ما بالضرورة اذا علمت بالسبب كان يقينه[1] مستمرا ضروريا ثم اذا علم نسبة ثبوت الاكبر لما ثبت له الاوسط بالضرورة فی وقت بالضرورة المطلقة فقد وجب قطعا بالضرورة ثبوت الاكبر للاصغر بالضرورة هذا والعلم الحق عند علام الغيوب ثم ان الشيخ قال الضرورة الوقتية منها لا ينتج الضرورية الوقتية فی هذا الان الوقت لكونه متشخصا يمكن زواله فلا يمكن تعلق اليقين الضروری به هذا صحيح اذا اريد بالضرورة الوقتية الضرورة فی وقت متشخص ويكون معلوما بالحس وان كان الوقت الماخوذ فيها كليا كوقت حيلولة الارض فی انخساف القمر وجزئيا معلوما للعقل بالسبب فيمكن تعلق اليقين الدائم به وفی النجاة اشارة الی ذلك ايضا فتدبر والعلم الحق عند علام الغيوب السادس كون المقدمات كلية ان كان المطلوب كليا والكلية ههنا غير الكلية فيما سبق فان الكلية ههنا تحصل بثلثة امور وتنتفی بانتفاء احدها الاول كون الحكم مستغرقا لجميع افراد الموضوع والثانی كون الحكم دائما فی زمان الوصف والثالث كون المحمولات اعراضا اولية قال الشيخ ليس المراد بالعرض الاولی ما يكون ثابتا للذات بل اعم مما يكون ثابتا للذاته او لما يساويه فكما يبطل الكلية بكون الحكم علی البعض كذلك تبطل بكون الحكم فی بعض الزمان وبكون المحمول عارضا بواسطة امر اعم وان لم يكن اعم من موضوع الصناعة ومن تامل فيما ذكرنا لا يرتاب فی هذا الشرط ومباحث

---

[1] قوله كان يقينه مستمرا ضروريا الا انه فرق بين ضرورة المحمول وبين ضرورة صدق القضية والذی يجب لليقين الدائم ضرورة صدق القضية ووجوب الثبوت فی الجملة لا دوام الذات او ازلا ۱۲ منه رحمه الله تعالی

الموضوع والمبادی سنذکر فیما بعد حیث یذکر المصر (الثانی الجدل) وهو حجة منتجة علی سبیل الشهرة ولابد فیه من ان یکون موادہ مشهورة او مسلمة عند الخصم سواء کانت صادقة او کاذبة وکذا الهیئة منتجة علی سبیل الشهرة او تسلیم الخصم فیجوز استعمال الشکل الثانی من موجبتین ان ظنه الخصم منتجا ویجوز استعمال الاستقراء الناقص لشهرة انتاجه المصر طوی ذکر الهیئة واکتفی بذکر مادته وقال (وهو مؤلف من المشهورات المحکوم بها لتطابق الآراء اما المصلحة عامة) سواء کانت صادقة نحو الظلم قبیح او کاذبة نحو السارق واجب القتل (او رقة) قلبیة وقد یکون صادقة نحو العفو عن الجانی حسن وقد تکون کاذبة نحو ذبح الحیوانات قبیح (او حمیة) صادقة کانت نحو الاخ المظلوم واجب النصر او کاذبة نحو الصدیق ظالما او مظلوما واجب النصر (او انفعالات خلقیة) قد یوجب الانفعال الخلقی لحکم الصادق نحو الکذب قبیح والکاذب نحو الحیاء ولو فی الدین حسن (او) انفعالات (مزاجیة) وهذا الانفعال یحکم ایضا بحکم صادق او کاذب نحو مشهور اسکان الجبال القتال فی الدین حسن وجمیع المال ولو بالنهب حسن والی التفصیل المذکور اشار بقوله (صادقة کانت تلک المشهورات او کاذبة) وقد مرامثلتهما ومن ههنا قیل للامزجة والعادات دخل فی الاعتقادات) فان الامزجة الصلبیة الشدیدة یعدون الشرارة حسنة واللینة الرقیقة یعدون اللین والعفو حسنا واهل العادات یعدون ماجری به عادتهم حسنا وما عداه قبیحا (ولکل قوم مشهورات مخصوصة) کما ان مشهورات النحو الفاعل مرفوع وامرء القیس افصح ومشهورات المشائین القول بالعشق الی غیر ذلک (وربما التبس المشهورات بالاولیات) کما وقع للمعتزلة حتی قالوا الصدق منج عن النار والکذب موقع فیها ضروریتان ولیس کذلک بل انما علمنا بالشرع (وافترقت) من الاولیات (عند التجرید) ای عند تجرید العقل عما عداہ بحیث یخیل کانه خلق الآن فیحتاج فی المشهورات الی البرهان کما ان رجلا قطع النظر عن الشرع لا یعلم النار فضلا عن کون الصدق منجیا عنها والکذب موقعا فیها او المؤلف (من المسلمات) بین الخصمین کتسلیم الفقیه ان الاصل

الموجب) هذا هو القياس الجدلي واما صناعة الجدل فملكة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية (والغرض) من هذه الصناعة (اما الزام الخصم او حفظ الرأي) سواء كان ذلك الرأي هدم رأي آخر اولا فالمطلوب بالجدل اما حفظ رأي او هدمه او اثباته على الخصم ويسمى وضعا كما ان المطلوب بالبرهان يسمى مسئلة ومحمول الوضع قد يكون حدا وقد يكون ذاتيا جنسا او فصلا وقد يكون عرضا ذاتيا وقد يكون عرضا غريبا وليس لهذه الصناعة موضوع معين حتى يكون البحث عنه او عن انواعه او اعراضه الذاتية بل كيف ما اتفق ولابد في الهيئة من كون انتاجها مشهورا او مسلما عند الخصم لا ان تكون منتجة في الواقع ولابد ايضا من كون مقدماته مشهورة او مسلمة عند الخصم لا ان تكون صادقة في الواقع سواء كانت محمولاتها اعراضا ذاتية لموضوعاتها او اعراضا غريبة واستعمال الاوليات او غيرها من اليقينيات ان كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة كما ان استعمال المشهورات في البرهان سفسطة ثم ههنا مواضع يستعمل الجدلي فيها ما يليق بها والكل مذكور في الشفاء ومن شاء فليطلب هناك الثالث (الخطابة) وهي حجة موجبة للظن بالنتيجة والمصنف بين مادتها بقوله (وهو المؤلف من المقبولات المأخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء) ان لم يكونوا مكاشفين بتلك الاقوال (والحكماء) فانها تفيد الظن لكونهم ثقات (ومن عد المأخوذات من الانبياء عليهم الصلوة والسلام) سيما على نبينا محمد وآله واصحابه (منها) اي من المقبولات (فقد غلط) فانها عند ذوي العقول الذكية من قبيل الفطريات التي قياساتها معها والقياس ان هذا اخبار مخبر صادق قطعا وكل اخبار انه حق وعند ذوي العقول الضعيفة حدسيات او مبرهنات بذلك القياس وبالجملة عد المأخوذات من الانبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه لا سيما على نبينا وآله واصحابه من المظنونات سفاهة ظاهرة وجهل عظيم بل مكاشفات الاولياء رضوان الله تعالى عليهم ايضا صوادق قطعا وفطريات عند العقول الذكية مبرهنات عند العقول الضعيفة بمثل القياس المذكور لا سيما مكاشفات الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي الله عنه ولعل مراد المص من اقوال الاولياء فيما هو غير مكاشفاتهم كما اشرنا اليه اولا فذاك ايضا

سفاهة (او) المؤلف (من المظنونات التي يحكم فيها بسبب الرجحان) على نقيضها مع تجويزه العقل تجويزاً ضعيفاً مرجوحاً ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد الجزم واما التجربيات والحدسيات فانما يحصل بها الجزم بسبب الشعور بالعلة فقبل الشعور بها ظنية واما المتواترات فانما يحصل بها الجزم تدريجا عند بلوغ المخبرين مبلغا لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب فقبل هذا البلوغ هي ظنيات واما صناعة الخطابة فملكة تقتدر بها على تاليف بحج خطابية (والغرض منها) اي من هذه الصناعة (تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش الدنيوية (او المعاد) الاخروية ليعمل بها او يجتنب عنها (كما يفعله الخطباء والوعاظ) فقد عرفت ان المطلوب من الحجج الخطابية احكام نافعة او ضارة ولا بد ان يكون الحجة بحيث تكون مقنعة للمستمعين فيجوز ان يكون استقراء او تمثيلا او قياسا فاسد الشرط كونه مظنون الانتاج وان يكون العبارة ظاهرة الدلالة بحيث يسرع ذهن السامعين الى معناها وبيانها على ذمة الادباء وان يكون مقدماتها مقنعة مشتملة على ترغيب او ترهيب حتى ان استعمال الصوادق الاولية الغير المقنعة وغير المشتمل على واحد منها سفسطة ههنا وبيان هذه المقدمات على ذمة المنطق والتفصيل في الشفاء فليطلب هناك (الرابع الشعر وهو مؤلف من المخيلات وصناعة الشعر ملكة يقتدر بها على تاليف حجج شعرية (وهي قضايا يتخيل بها) صادقة كانت او كاذبة مستحيلة او ممكنة (فتتأثر النفس قبضا وبسطا فانها اطوع للتخييل من التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف) هذا يدل على عدم اشتراط الوزن في الشعر وهو مذهب الجمهور خلافا للبعض (او انشد بصوت طيب) هذا امر عارض غير شرط فيه بالاتفاق (والغرض منه) اي من صناعة الشعر (انفعال النفس بالترغيب والترهيب وهو كالنتيجة له) والنتيجة حقيقة القضية الحاصلة منه ولا بد في الشعر من ان يكون الكلام جاريا على قانون اللغة وان يكون ذا استعارات لطيفة او تشبيهات بديعة والكافل لها علم الادب وان يكون قضاياه بحيث تؤثر في النفس سواء كانت صادقة او كاذبة فلا يجوز استعمال

[Marginal handwritten note, partly illegible:] قوله ... انفعال النفس ... بالوزن ... الوزن المعتبر ... في النفس بالقبض والبسط ... [illegible]

الاولیات الغیر المؤثرۃ ویجوز استعمال المخیلات ولو کاذبۃ مستحیلۃ نحو زید قمر منور والغلالۃ علیہ وکل قمر کذلک فغلالتہ تنشق فزید غلالتہ تنشق وربما یستنتج اجتماع النقیضین نحو انا مظہر الحوائج باللسان ومظہرھا بجریان الدموع وکل مضمر الحوائج صامت کل مظہر الحوائج متکلم فانا صامت و متکلم فلا بد فی ھذہ الصناعۃ من التمیز بین ما ھو کذلک ای مؤثر فی النفس وبین غیرہ والتفصیل فی الشفاء (الخامس السفسطۃ وھو مؤلف من الوھمیات) فی غیر المحسوسات نحو کل موجود مشار الیہ والنفس مسخرۃ للوھم فالوھمیات ربما لم تتمیز عندھا من الاولیات ولولا دفع العقل حکم الوھم بقی الالتباس دائما (ومن المشبہات بالصادقۃ صورۃ او معنی) علی ما سیرد تفصیلہ مناک کاخذ الخارجیات مکان الذھنیات وبالعکس) وصناعۃ السفسطۃ ملکۃ یقتدر بہا علی تالیف حجج سفسطیۃ (والغرض منہ تغلیط الخصم) امتحانا او الاجتناب عن ھذہ الاقیسۃ (والمغالطۃ اعم فانھا الفاسد صورۃ او مادۃ) واعلم ان السبب للغلط اما سوء الفہم فقط اذ یظن الکواذب صادقۃ والنظریات ضروریۃ فیاخذ فی القیاس فیغلط او الاشتباہ والقسم الثانی اما ان یتعلق بالالفاظ وھو اما فی المفرد او المرکب والاول اما باستعمال اللفظ فی معان اشتراکا او حقیقۃ او مجازا ویسمی الغلط باشتراک الاسم واما الامور عارضۃ لجوھر الکلمۃ کاعلال نحو المختار فانہ ان کان اصلہ مختیرا بالکسر کان من قام بہ الاختیار وان کان اصلہ بالفتح کان ما یتعلق بہ الاختیار واما الامور عارضۃ بعد تمام الکلمۃ کالاعراب نحو غلام حسن من غیر عرب فتارۃ یظن ترکیبا اضافیا وتارۃ توصیفیا والثانی اما نفس المرکب نحو ما فعلہ الحکیم فھو کما یعلمہ ان عاد ھو الی الحکیم صدق وان عاد الی الموصول کذب واما الجمع المفصل نحو زید طبیب وجید صادق وان جمع وقیل طبیب جید کذب او بافراد المرکب نحو النارنج حلو حامض صادق وان افرد وقیل النارنج حلو وحامض کذب واما ان یتعلق بالمعنی ولا یتاتی الا فی المرکب فھذا المرکب اما مرکب غیر قیاسی کجمع القضایا فی سلک قضیۃ واحدۃ نحو محمد صلی اللہ علیہ وسلم فقط خاتم النبیین وخاتم النبیین انسان فما حاصل الصغری موجبۃ وھو محمد صلی اللہ علیہ وسلم خاتم النبیین وھو مع الکبری ینتج نتیجۃ

راجعا الی الموصول کذب لان الظاہر ان الضمیر المستتر فی یعلم راجع الی ھو فیکون تا ... لکل الحکیم بسبب ان العمل ... کما ان ... علی التقدیر الاول ان عمل الحکیم سبب ...

صادقة وشالبة وهو ليس بخير خاتم النبيين وهو غير منتج وأما مركب قياسي فاما ان يكون في القضايا فاما ان يكون الغلط بالقياس الى النتيجة اولا بالقياس اليها والثاني اما من جهة المادة كما اذا كان بحيث لو اخذت احدى المقدمتين صادقة لم يكن على هيئة قياس وان اخذ على هيئة قياس لم يكن صادقة نحو الغلط غلط والغلط فصيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت لكن لا تكون الهيئة هيئة قياس لعدم تكرر الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كذبت ولو كان الهيئة هيئة قياس نحو لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فانه ان اخذت الكبرى مهملة كما اخذها الله تعالى صدقت لكن لم تكن الهيئة هيئة قياس وان اخذت كلية كذبت لان من تقادير الاسماع علم الله فيهم خيرا ولم تكن مرادة لله تعالى وما قال العلامة ان المراد بالاسماع اسماع القبول في الصغرى واسماع الصماخ في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فهو صحيح في هذه الآية لكنه غير قاطع لمادة الشبهة فتامل وأما من جهة الصورة كما اذا لم يكن على هيئة ضرب منتج نحو الزمان محيط بالحوادث والفلك محيط بها فالزمان هو الفلك وهو شكل ثان من موجبتين والذي بالقياس الى النتيجة فاما باخذها بعينها في القياس ويسمى مصادرة على المطلوب نحو اسامة الاسد الاسد حيوان مفترس او يكون القياس غير منتج للنتيجة المطلوبة كما اذا قيل مس الذكر ناقض للوضوء لانه حال البول حدث وكل حدث ناقض فان ما لزم منه مس الذكر حال البول ناقض غير المطلوب ويسمى هذا اخذ ما ليس بعلة علة واما في قضية واحدة والغلط فيها اما باعتبار الجزئين وذلك ان ظن صدوح كلا الطرفين موضوعا ومحمولا ويسمى ايهام العكس نحو كل هواء ليس بمبصر ما ليس بمبصر ليس بجسم لا جسماني ولو عكس هذه الكبرى صدقت او باعتبار احد جزئيه اما باخذ ما ليس بجزء منه

المصادرة نحو انسان بشر وكل بشر ضحاك ... في اصطلاحهم اخذ النتيجة بعينها في القياس كما ذكره الشارح وعبارة ...

... لكون مس الذكر ناقضا للوضوء ...

سله قوله فانه ان اخذت آه اورد عليه الفاضل التفتازاني انه يلزم على هذا ان لا يستعمل الله تعالى قياسا غير صادق المقدمات وقد اشار الى نحوه في اثناء التقرير فانه ليس قياسا وليس القياسية مرادا لله تعالى لانه اذا اخذت الكبرى كلية يكذب وليس هو الله تعالى فالمراد المهملة مع الاولى ليس قياسا وليس في الجواب ودون لله تعالى استعمل تعالى قياسا لكن ليس صادق المقدمات حتى يرد ما اورد واجاب هو نفسه بان لو لانتفاء الثاني والاول فالمراد انه لم يعلم الله فيهم خيرا وما اسمعهم والاولى مع الثانية ليست على هيئة قياس كيف يكون على هيئة القياس الاقتراني وهو انما يستعمل في الاستثنائي لا الاقتراني وهذا مما يقضي العجب فانا لا ننكر كون لو في الآية للانتفاء بل تقرير المغالطة ان ههنا مقدمتين احدهما لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ماخوذة من القضية الاولى والثانية القضية الثانية فتالف القياس مع كذب النتيجة فلا جواب الا ما ذكرنا فافهم ۱۲ منه رح سلك قوله لكنه غير قاطع لمادة الشبهة وذلك لان سمع الصماخ من لوازم سمع القبول فان علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع القبول فيصدق لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع الصماخ فينضم مع الكبرى فيصير قياسا مع كذب النتيجة فاذا يحتاج في فك عقدة المغالطة الى ما ذكرناه فافهم ۱۲ منه رح

جزء نحو العالم فی السفينة متحرك وكل متحرك منتقل من مكان الى مكان وانما يتحرك السفينة وينتقل وتسمى بالعرض كما بالذات ويجعل اخذ الجزئية كما كان جزءاً ما بازاء بعض القيود نحو الجزء الذي يسكر ولو حذف القيد صدقت لعدة بعض القيود نحو كل زاوية بين خط المماس ومحيط الدائرة اصغر من كل زاوية والصحيح اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطين فهذه ثلثة عشر قسما ستة متعلقة بالالفاظ الغلط باشتراك اللفظ والاشتراك العارض لجوهر الكلمة والعارض بعد التركيب بكلمة اخرى والغلط بالتركيب نفسه وجمع المفصل وتفصيل المركب وطريق الاجتناب عن هذه الاغلاط ملاحظة معانی الالفاظ والقرائن وسبعة متعلقة بالمعانی جمع قضايا في قضية واحدة وسوء التاليف والمصادرة على المطلوب واخذ ما ليس بعلة علة واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وايهام العكس وسوء اعتبار الحمل والخلاص عن الاول تحليل القضية الى اجزائها ليظهر انها واحدة او متعددة وعن الثانی ملاحظة الشروط المذكورة سابقا وعن الثالث عرض اطراف المقدمتين على المطلوب وعن الرابع العرض على حدود المطلوب وعن الخامس ملاحظة الاطراف مع قطع النظر عن ملابساتها وعن السادس ملاحظة النسبة بين الاطراف وعن السابع ملاحظة القيود وحفظها واما القسم الاول فالسبب فيه انغماس النفس في الظلمة المادية واستيلاء الوهم على العقل وتسخيره اياه حتى يظن بل يستيقن الكواذب ضرورية فتارة يظن قضية كاذبة اولية فينتج منها نتيجة نحو الهواء ليس بمبصر وكلما ليس بمبصر ليس بجسم فالهواء ليس بجسم بل انما خالية عن المتمكن وربما يظنها متواترا كقول الروافض خلافة امير المؤمنين على كرم الله وجهه ووجوه اولياء الله الكرام منصوص عليه نصا جليا وكل منصوص عليه حق فخلافته كرم الله وجهه ووجوه اولياء الله الكرام مع وجود الخلفاء الثلثة رضوان الله تعالى عليهم حق وربما يوخذ قضية مساوية في الجهالة والخفاء للاصل المدعى في القياس كقول المشائين لابد في التلازم من علاقة العلية اذ لو لم تكن علاقة العلية بين المتلازمين

زاوية قوس | مماس | الخ

قوله اصغر من كل زاوية فيه ان الزاوية الحادثة من الخط المستقيم المماس بمحيط الدائرة ... زاوية ... اصغر من كل ... مستقيم ... الخطين ... ۱۲

ل قوله او يحذف بعض القيود وآه ومنه قول الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على تراضي الطرفين فهذا ان اخذت النكاح موقوفا على تراضي الطرفين بالنكاح صدق قادان قيد التراضي بالطلاق كذب تأمل فهم ۱۲ منه رح ے قوله واما القسم الاول فالسبب فيه انغماس النفس وذلك بغلبة الهوى على العقل فاستحسنه بهواه لقبيله العقل وبالا فلا فان الهوى يعمي ويصم وهذا هو السبب غلبة الوهم وتسخير العقل لحكم الكفرة انا تبع ما الفينا عليه آباءنا ولو كان ضلالة واقوال سائر الفرق الضالة كما ذكر بعض الامثلة منها في الشرح والخلص عنه ازالة الهوى واتباع السنة عليها واغلب له الصوفية لا غير كما سيشير في الشرح ۱۲ منه رح

الصح الانفراد والتالي باطل والشرطية فيه في قوة اصل المطلوب وربما يوخذ اخفى من المطلوب والمخلص عن هذا النقض ان تيسر مثاله قول المشائين المذكور فانه منقوض بتلازم المحالين فيظهر كذب الشرطية وتجريد العقل عن الاوهام والتفكر اى يظهر انها ليست ضرورية كما اذا جردنا النظر في تلك الشرطية وجدناها مثل المطلوب فيما اذا ادعى فيه التواتر خصوصاً لملاحظة القرون بين مدعى التواتر بين المخبر به فان وجد في كل قرن مبلغ التواتر قبل والا لا مثاله قول الروافض المذكور فانا اذا تتبعنا قول الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما وجدنا لهذا الخبر عيناً ولا اثراً حكمنا ببطلان تواتره طريق آخر في التميز بين الكاذب والضروري يجمع العقل لصرف الغير المشوب بالوهم مقدمات ضرورية تستعمل مما لا ينازع الوهم العقل فيه فينتج منها خلاف تلك القضية فيعلم انها من اغلاط الوهم كما في المثال المذكور فان امر الخلافة كان اهم عند الصحابة وكان في غدير خم اكثر من مائة الف رجل ولم يكن في كتمانه لهم فيه فائدة ولم يكن ان لا يحكمها احد منهم مع كونهم محتاجين وكلما كذلك فالخبر في مثله يقطع بكذبه بالضرورة العقلية فعلم ان خبر تسليم الخلافة لامير المومنين على افتراء محض ثم ان هذا القول بزعمهم[1] لم ينقله الا اربعة او سبعة فكيف ينعقد بهم التواتر في مثل هذا الامر لتوفر الدواعي على نقل مثل هذا مثال آخر يحكم العقل بان الميت جماد ويساعده عليه الوهم ايضاً ذلك وكل جماد لا يستحق ان يخاف عنه وهو ايضاً بينا عليه الوهم العقل فاذا استنتج لا يقبله بل يحكم باستحقاق الخوف مثال آخر ما في الازقاق المنفوخة يقاوم المس وكلما يقاوم المس جسم فما في الازقاق المنفوخة من الهواء جسم فالحكم بكونه ليس بجسم باطل وبالجملة قالوا المخلص تجريد العقل عن الوهم والتفكر التام حتى يتميز الكاذب عن الضروري والنقض والاستدلال على خلافه وفي الاشتباه بالمتواتر ملاحظة القرون هنا والتميز بين الضروري واغلاط الوهم عسير

[1] قوله بزعمهم الخ فيه اشارة الى ان هذا الخبر لم ينقله احد اصلا لا واحد ولا اربعة بل اخترعه بعض الشياطين والشيعة المفترون يزعمون تارة انه نقله امير المؤمنين علي وعمار وبلال وسلمان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وتارة قالوا نقله هذه الاربعة وابوذر ومقداد وعباس رض هذا كله افتراء ولم ينقلوه اصلا بل صح عن العباس رض انه قال لامير المؤمنين علي رض اسئل هذا الامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال هذا قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيوم او يومين فقال لا اسأله وصح عن امير المؤمنين علي رض حين سأله رجل عند مقاتلة معاوية رض هل رأيتم رأيا او عهد اليكم رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعهد انا رأينا رأينا وشله صح عن عمار رض فافهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

جداً الا بتيسر الا لمن اعطاه الله القلب السليم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم وا
لمخالص التي ذكروها لا ينبغي المواظبة ولذا ترى العلماء العظام يخطؤن فيه وقد تقدم في المقدمة اشارة
اليه والمخلص[1] الكامل ما واظب عليه الصوفية الكرام من المجاهدات وذكر الله على الدوام حتى تصير القضايا
عندهم فطريات بل اجلى منها هذا والله اعلم ثم من اسباب الغلط الشغب وزيادة الكلام والتطويل من
غير طائل والمزاح في اثناء البحث وان شئت مزيد تفصيل هذه الصناعة بل الصناعات كلها فعليك
بمطالعة كتاب الشفاء (والمغالطات قايل الحكيم) المبرهن فيريد تغليطه (فسوفسطائي وان قابل
الجدلي) فيريد تغليطه (فمشاغبي هذا) ولابد للاول ان يورد قضايا مشبهة بواجب القبول وللثاني
ان يورد القضايا مشبهة بالمشهور والمسلم (والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح فتدبر) فالمؤلف من
واجب القبول والمشهور والمسلم جدل ومن كل منهما ومن المقبول والمظنون خطابة ومن كل

---

[1] قوله والمخلص الكامل آه انما كرنبذا من كلام الشيخ الاكبر الشيخ ابن العربي ليكون معينا على تصديق ما قلناه فاستمع قال في الباب السابع والسبعين مائة العلم الحاصل بالنظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الامر الموصل اليه واعلم انه لا يصح العلم لاحد الا لمن عرف الاشياء بذاته وكل من عرف شيئا بامر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك الزائد فيما اعطاه فما في الوجود من علم الاشياء بذاته الا الله وكل ما سوى الله يعلم بالاشياء وغير الاشياء بتقليد واذا ثبت انه لا يصح فيما سوى الله العلم بشئ الا بالتقليد فتقليد الله سبحانه ولا سيما في العلم به اولى وانما قلنا لا يصح العلم بما سوى الله الا بالتقليد فان الانسان لا يعلم الا بقوة ما من قواه التي اعطاه الله تعالى وهي الحواس والعقل فان الانسان لابد ان يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد توافق الامر على ما هو عليه في نفسه او يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة او نظر فالعقل يقلد الفكر ومنه صحيح وفاسد فيكون علمه بالامور بالاتفاق فما ثم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلنا فينبغي للعاقل اذا اراد ان يعرف الله فيقلده فيما اخبر به عن نفسه في كتبه وعلى السنة رسله واذا اراد ان يعرف الاشياء فلا يعرفها بما يعطيه قواه ويقع بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه فيعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله اذ لابد من التقليد واذا عرفت الله بالله والامور كلها بالله لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شك ولا ريب فقد نبهتك على امر ما طرق سمعك فان العقلاء يتخيلون انهم علماء بما اعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لهم وما من قوة الا ولها غلط قد علموه وقد فرقوا بين ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه ولعل الذي جعله غالطا يكون صحيحا ولا مرتيا لهذا الدوام المعضال الا من علمه لكل معلوم بما لا بغيره وهو سبحانه عالم بذاته لا بامر زائد فلابد ان تكون انت عالما لما يعلمه سبحانه لانك تقلدت من يعلم ولا يجهل ولا يقلد في علمه وكل من يقلد سواه تعالى فانه قلد من يدخله الغلط ويكون اصابته بالاتفاق فاقبل لنا من اين علمت هذا وربما دخل لك الغلط وما يشعر به في هذه التقسيمات وانت فيها مقلد لمن يغلط وهو العقل والفكر قلنا صدقت لكن لم نزل التقليد يرجح عندنا ان تقليد هذه المسمى بالرسول والمهدي بانه كلام الله وعملنا عليه واذا تدبرت في كلام العارف الخاتم للولاية المحمدية وجدت تصديقا لما قلنا فالمخلص عن اغلاط الوهم ليس الا المواظبة على الشريعة الحقة التي اتى بها سيد العالم صلى الله عليه وسلم والمجاهدة على طبقها والمخالفة لهوى النفس منتشبث ۱۲ منه رحمه:

منها او المخيل شعر ومن واجب القبول والشبهة او الوهمية وكذا من احدهما ومن المشهور او المسلم او المقبول او المظنون سفسطة ومن احدهما او المخيل شعر هذا والله اعلم بالصواب خاتمة للكتاب وكان اللائق ان يذكر هذا المبحث فى صناعة البرهان كما لا يخفى (اجزاء العلوم هى المسائل) قال الشيخ و المسائل هى القضايا التى محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه ثم قال ان الموضوع فى المسئلة الخاصة للعلم اما ان يكون داخلا فى موضوعها او كائنا من جملة الاعراض الذاتية له الداخل فى جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع او كثير الموضوع مثل قولنا هل الجسم ينقسم الى ما لانهاية له ذلك فى مسائل العلم الطبيعى اما نوع له نحو هل الهواء المحبوس فى الماء يندفع الى فوق بالطبع او بالاضغاط القاسر وهل العصبية مبدئه الدماغ او القلب فى انكانت من اعراضه فاما عرض ذاتى لموضوعه كقولنا هل الحركة كذا مضادة لحركة كذا او عرض ذاتى لانواع موضوعه كقولنا هل الاضاءة الشمسية مسخنة او عرض ذاتى لعرض ذاتى كقولنا هل الزمان يعد السكون فان الزمان عارض الحركة التى هى عرض ذاتى للجسم او عرض ذاتى لنوع عرض ذاتى له نحو هل ابطاء الحركة لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان بعض الحركات مستوية السرعة ولا يبطؤ البتة ثم قال والمسائل اذا كانت موضوعاتها من موضوع الصناعة كانت محمولاتها من اعراضها الذاتية ولاجناس اعراضها فصول اعراضها واعراض اعراضها وان كانت موضوعاتها من اعراضها الذاتية جاز ان تكون محمولاتها من جنس الموضوع ومن انواعه وفصوله واعراضه واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصولها وما يجرى مجريها انتهى واذا تدبرت فى هذا الكلام علمت ان البحث فى العلوم لا يجب كونه عن نفس اعراض موضوع العلم بل قد يكون نفس موضوع العلم موضوع المسئلة ومحمولاتها اعراض ذاتية له وقد يكون نوع موضوعها ويثبت له اعراض ذاتية له وقد يكون العرض الذاتى موضوع العلم ويثبت له اعراض ذاتية وقد يكون نوع العرض الذاتى موضوعها ويثبت له ما هو عرض ذاتى له او عارض له لما هو اعم منه بشرط ان لا يتجاوز عن موضوع الصناعة بل قد يكون جزءه الخارجى او جزء نوعه كذلك موضوعها ويثبت ما هو عرض ذاتى له فقد ظهر ان البحث لا يجب فى العلوم عن اعراض موضوعها الذاتية فقط بل عنها وعن العوارض الغريبة لبشرط ان تكون اعراضا ذاتية

لنوعه او لجزئه الخارجي او جزء نوعه كذلك او العرض الذاتي او لعرض نوعه قد يكون البحث عن نفس

الموضوع ولجزئه بان يجعل محمولا في مسئلة موضوعها الاعراض الذاتية بل ما من علم الا وقد وجد

فيه ذلك ولهذا عرف الشيخ موضوع الصناعة بما يبحث عن اعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة اليها

فما اشتهر من ان الواجب البحث عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم محمول على المسامحة كما نص عليه

المحقق الدواني والذين اصروا على اختصاص البحث عن الاعراض الذاتية تارة قالوا انه فرق بين محمول

المسئلة ومحمول العلم فمحمول العلم الذي هو عرض ذاتي للموضوع المفهوم المردد الحاصل من محمولات المسائل

وهو المقصود بالبحث لكن لما كان احد شقوقه ثابتا للبعض الانواع والاخر للاخر بحثوا عنه متفرقا ولا يخفى ما فيه

من التكلف وتارة قالوا الموضوع الطبيعة من حيث السريان في الافراد كلها او بعضها فالثابت للنوع ان

الاعراض الذاتية اعراض ذاتية للجنس السارى فيه ان لم يكن عرضا ذاتيا له ساريا في الكل وانت لا يذهب

عليك ان العرض الذاتي للنوع عارض له بالذات والحصة الجنسية الموجودة فيه معروضة بالعرض لكونها

متحدة مع النوع ولو قالوا ان الموضوع هو والانواع المندرجة تحته لكان له وجه لكنه لا يخلو عن تكلف وما

كل العجب ما قال بعض الاجلة ان الموضوع الطبيعة من حيث هي مع عدم لحاظ العموم والخصوص هو مرتبة لا

لا بشرط وهي المرتبة الرابعة التي اخترعها وهي معروضة لاحكام العموم والخصوص بالذات فالعارض للا مس

الخص عرض ذاتي بهذه المرتبة وان لم يكن عرضا ذاتيا للمهية من حيث العموم بخلاف العارض للاعم

فان الاعم لوحدة المبهمة متحد مع كل خاص فلا اختصاص له بهذا الاخص وانت لا يذهب عليك ما فيه

اما اولا فلما مر من عدم تحقق المرتبة الرابعة واما ثانيا فلانا سلمنا هذه المرتبة لكنها اعم من المخلوطة و

الاخص مخلوطا عن عارضة لها بواسطة الاخص فكيف يكون عرضا ذاتيا واما ثالثا فلانا سلمنا عدم اختصاص

العارض للاعم لكن لا يلزم منه ان لا يكون عرضا ذاتيا لان الاختصاص غير مشروط فيه واما رابعا فلان

موضوع المسئلة اذا كان عرضا ذاتيا او نوعه او عرضه جاز ان يكون المحمول جنس الموضوع كما نص عليه

الشيخ فكيف يكون عرضا ذاتيا للماهية الموضوع من حيث هي وان اخذت لا لا بشرط شئ فانه ذاتي

له قوله الا والا فلا تذكير لما مر الاشارة في قوله والاظهر ان هذا الجنس تقسيما تحت قول المصنف والطبعي اعم وقد مر التفصيل في حاشية هناك فاشمح

مطبوعه: آفتاب عالم پریس ۱۰۳ ہسپتال روڈ لاہور

يعنى القوم لها فانهم ثم اعلم انه قال الشيخ قد يكون محمولات الصناعتين اعم من الموضوعات عوارض ذاتية الجنس كالمساوات فى علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما يشبه الجنس كالقوة والفعل فى العلم الطبيعي ومعنى ذلك انه يقيد هذا العارض بقيد فيصير عرضا ذاتيا للموضوع فيبحث فيه فالمساوات اذا فسرت بكون المقدارين بحيث يصح انطباق احدهما على الآخر يصير عرضا ذاتيا لموضوع الهندسة فيبحث فيه وان فسرت بكون العددين مشتملين على الوحدات بعدة واحدة كان عرضا ذاتيا لموضوع الحساب وهذا مصرح فى مواضع فى الشفاء وليس الامر كما زعم المتاخرون من انه يصح البحث عما يعرض لموضوع بواسطة جزئه الاعم فانه اليق بان يبحث فى علم اعلى منه هذا والله اعلم بالصواب ثم ان اختلاف العلوم لا يكون الا باختلاف الموضوعات واختلاف الموضوعات اما ان يكون بالتباين واما بالعموم والخصوص واما بالحيثيات الاول اما ان تكون الموضوعات المختلفة مشتركة فى جنس واحد بها تعلق البحث فى ذلك العلوم وهذا لا يوجب اختلاف العلوم اصلا ولا يكون مشتركة فى تلك الحيثية وح يختلف العلوم قطعا كالهندسة والحساب فان موضوع الاول المقدار والثانى العدد والثانى اما ان يكون احد الموضوعين نوعا لموضوع الاخر ولم يوخذ مع حيثية زائدة كموضوع السماء والعالم فان موضوعه الفلك وموضوع الطبيعي فان موضوعه الجسم المطلق وهو جنس الفلك وهذا لا يوجب اختلاف العلمين بل ما موضوعه النوع جزء لما موضوعه الجنس واما ان يكون احد الموضوعين نوعا للآخر لكن اخذ مع حيثية زائدة فاما ان تكون الحيثية عرضا ذاتيا له كموضوع الطب والطبيعي فان موضوع الاول بدن الانسان من حيث انه يصح ويمرض وهو نوع من موضوع الثانى الذى هو الجسم لكن ماخوذ مع عرض ذاتى له واما ان يكون عرضا غريبا نحو موضوع علم الاكر والهندسة فان موضوع الاول الكرة المتحركة نوع من موضوع الثانى وماخوذ مع العرض الغريب واما ان يكون احد الموضوعين اخص من الآخر لكن لا يكون الآخر ذاتيا له نحو موضوع الفلسفة والطبعى فان موضوع الاول الموجود المطلق اعم من موضوع الثانى غير ذاتى له فهذه الاقسام الثلثة من الاختلاف توجب اختلاف العلوم قطعا ولا يكون احد العلمين جزء من الآخر ويقال لما موضوعه اخص منه

انه تحت ما موضوعه عام والثالث اما ان یکون احد الموضوعین مطلقا من الحیثیة والآخر محیثا کالعلم الکرة والاکر المتحرکة واما ان احدهما محیثا بحیثیة والآخر باخری کعلم السماء والعالم والهیئة فان موضوعهما هو الفلک لکن فی الاول من حیث کونه مبدأ التغیر وفی الثانی من حیث کونه ذا مقدار وهذان الاختلافان ایضا یوجبان اختلافا فی العلوم البتة ثم ان موضوع کل علم ماخوذ بحیثیة ان کانت الحیثیة بحیث لو افردت کان تحت موضوع یقال لذلک العلم انه تحت هذا العلم لا تحت ما موضوعه اعم کالموسیقی فان موضوعه النغمة من حیث عروض التالیف العددی وهذه الحیثیة لو افردت لکانت مبحوثة فی الحساب فهو تحت الحساب دون الطبعی وکموضوع الهیئة فان الفلک لو افرز عنه المقدار لکانت مبحوثة فی الهندسة فهی تحتها دون الطبعی فخرج مما ذکرنا ان اختلاف الموضوعات المختلفة ان لم یکن مشترکة فی حیثیة البحث ولم یکن احدها نوعا غیر ماخوذ مع حیثیة موجبة لاختلاف العلوم وان کل علم یکون موضوعه نوعا لموضوع العلم غیر ملحوظ مع حیثیة اخری فهو جزءه وکل علم موضوعه اخص من موضوع علم آخر سواء کان نوعا ماخوذا مع حیثیة زائدة او لم یکن نوعا اصلا ولم یکن الحیثیة بحیث لو افرزت کانت مبحوثة فی آخر فهو تحته وکذا علم یکون حیثیة موضوعه بعد الافراد مبحوثة فی آخر فهو تحت الآخر ایضا ویعلم ان الحیثیات الماخوذة فی الموضوعات ان لم تکن اعراضا غریبة لیست تقییدیة والا لما جاز البحث عنها فی ذلک العلم لان الموضوع وما یکون فیه یکون مفروغا عنه بل انما یکون فی نظر الباحث فالبرهان یقام فی ذلک العلم بملاحظة تلک الحیثیة ومن ههنا تسمعهم یقولون ان مسئلة واحدة ربما تکون من علمین لکن یختلف البرهان کالسماء کرة یثبتها الطبعی بدلیل یکون مشتملا علی حیثیة کونه ذا طبیعة ویثبتها الهیئة ببرهان مشتمل علی حیثیة المقدار وان کانت اعراضا غریبة فینبغی ان یکون تقییدیة والا لما صح البحث عن الاعراض اللاحقة من تلک الحیثیة لصیرورتها غریبة للموضوع ولنوعه ولا عراضه الذاتیة لکونها لاحقة بواسطة عرض غریب بخلاف ما اذا اخذت تقییدیة لانه ح یصیر الموضوع مقیدا فاللاحق لاجلها یکون لاحقا للحیثیة بالذات هذا والعلم الحق عند علام الغیوب (و) المبادی من (الوسائل) المبادی ما یتالف منه البرهان وهی اما عامة لم یستعمل

فی جمیع العلوم علی السواء نحو اجتماع النقیضین محال وارتفاعهما محال وقد جرت العادة بترکها فی العلوم لشهرتها وجلائها واما خاصة بعلم او علمین فان کانت من قبیل التصورات فتسمی حدودا وان کانت قضایا فاما ضروریة غنیة عن البیان فتسمی علوما متعارفة واما نظریة فلابد ان تسلم فی العلم الذی هذه المبادی مبادیه ویبیّن فی علم آخر ولا تصار مسائل فان کانت بحیث یقبلها المتعلم اما لکونها مظنونة او لحسن ظنه مع معلمه فتسمی اصولا موضوعة وان کانت بحیث سلمها مع الانکار فتسمی مصادرات وربما لا یفرق ویسمی الاخیران اصولا موضوعة والمبادی المشترکة فی علمین لا یلیق الصناعة ان یقید حین الاستعمال بقید یکون به مختصة بذلک العلم ومثاله قد مر آنفا والاحسن والالیق لکل علم ان یذکر مبادیه التصوریة والتصدیقیة اجمع صدر العلم او صدر کل باب ما یلیق به لیامن المتعلم عن الغلط وقد حافظ علیه اهل الهندسة والحساب وسائر الریاضیین ولذلک ما ترى فی کتبهم غلطا ولم یحافظ علیه اهل الطبعی والفلسفة ولذا ترى فی کتبهم غلطًا اکثر والله یقول الحق ویهدی السبیل + الحمد لله الذی وفق عبده ابا العیاش عبد العلی محمد افض ختام هذا الکتاب بالاختتام والصلوة علی سید الانام محمد وآله الکرام واصحابه العظام اللهم اجعل سیأته متقلبة بالحسنات واجعل حبیبک محمدًا علیه وآله الصلوة شفیعا یوم یقوم الحساب وانفع بهذا الکتاب کما نفعت بمتنه انک انت تسمع الدعاء آمین ++

والمرجو ممن ینتفع بهذا الکتاب ان لا ینسانی من الدعاء واسأله الله

فقط